QantaraLit

ABDURRAHMAN BIN SHALIH BIN SHALIH AL-MAHMUD

مَوْقِفُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ

Sikap IBNU TAIMIYAH TERHADAP ASY'ARIYAH

02

PENERJEMAH:
MUHAMAD ABID HADLORI

Buku ini pada mulanya merupakan disertasi doktoral yang diajukan oleh penulisnya kepada Fakultas Ushuluddin di Universitas Imam Muhammad bin Saud Al-Islamiyyah — Jurusan Akidah dan Aliran-aliran Kontemporer. Adapun tim pengujinya terdiri dari:

- Dr. Salim bin Abdullah Ad-Dakhil: selaku pembimbing
- Yang Mulia Syekh Nashir bin Hamad Ar-Rasyid: selaku anggota
- Yang Terhormat Syekh Abdullah bin Muhammad Al-Ghunaiman: selaku anggota

Ujian ini dilaksanakan pada tanggal 19/5/1409 H, dan berhasil meraih gelar doktor dengan predikat cumlaude peringkat pertama.

QantaraLit Seri Ke-460

Sikap Ibnu Taimiyah terhadap Kaum Asy'ariyah 02

مَوْقِفُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ

Penulis: Abdurrahman bin Shalih bin Shalih Al-Mahmud
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

🌐 **Akses Terjemahan Lain:**

WhatsApp Channel | Google Drive | Telegram

Katalog Daftar E-Book | Blog Pribadi | EBS Book

🗓️ **Selesai diterjemahkan:**
25 Syawal 1447 H – 14 April 2026
📍 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✨ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✨

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Pembahasan Kedua: Maturidiyah dan Hubungannya dengan Asy'ariyah..... 8

Pembahasan Ketiga: Kemunculan dan Penyebaran Mazhab Asy'ariyah..... 24

Pembahasan Keempat: Akidah Asy'ariyah 39

Pasal Kelima: Perkembangan Mazhab Asy'ariyah dan Tokoh-Tokoh Terkemukanya hingga Era Ibnu Taimiyah 43

Pendahuluan..... 43

Abu al-Hasan ath-Thabari: Wafat sekitar tahun 380 H..... 50

Al-Baqillani: wafat tahun 403 H 64

Ibnu Furak: Wafat 406 H 104

Abdul Qahir Al-Baghdadi: wafat tahun 429 H 122

Al-Baihaqi: wafat 458 H 136

Al-Qusyairi: Wafat 465 H..... 148

Al-Juwaini: Wafat 478 H..... 159

Abu Hamid al-Ghazali: wafat 505 H 189

Tokoh-tokoh Asy'ariyyah pada Masa antara Al-Ghazali dan Al-Razi: 219

BAB KEDUA: SIKAP IBNU TAIMIYAH TERHADAP ASY'ARIYAH . 284

Pasal Pertama: Pemaparan Beliau mengenai Sisi-Sisi Positif Mereka dan Pengakuannya terhadap Kebenaran yang Ada pada Mereka 285

Pendahuluan..... 285

Pendahuluan..... 287

Pertama: Penyifatan Beliau terhadap Mereka sebagai Bagian dari Ahlus Sunnah dalam Perbandingan dengan Mu'tazilah dan Rafidhah:..... 290

Kedua: Pengutamaan Beliau atas Pendapat-Pendapat Mereka dibandingkan Pendapat-Pendapat Selain Mereka dari Kalangan Mu'tazilah, Jahmiyah, dan Para Filosof: 292

Ketiga: Penyebutan Sisi Positif Mereka dan Bantahan Mereka terhadap Kaum Batiniyah, Atheis, dan Lainnya..... 294

Keempat: Asy'ariyah Layak Dipuji atas Upaya dan Jasa Mereka yang Terpuji 297

Kelima: Sikap Beliau yang Adil terhadap Tokoh-Tokoh Asy'ariyah..... 301

Pasal Kedua: Metode Umumnya dalam Membantah Kaum Asy'ariyyah 316

Pendahuluan:..... 316

Pendahuluan..... 317

Pertama: Menjelaskan sisi-sisi positif mereka dan kebenaran yang ada pada mereka..... 325

Kedua: Al-Qur'an dan Sunnah telah mencukupi segala yang dibuat-buat oleh mereka. 325

Ketiga: Mazhab Salaf Lebih Selamat, Lebih Berilmu, dan Lebih Bijaksana 367

Keempat: Bahwa Ilmu Kalam itu Tercela 394

Kelima: Ketidaktahuan Mereka tentang Sunnah dan Mazhab Ulama Salaf 422

Keenam: Mengembalikan Pendapat-Pendapat Mereka yang Menyalahi Mazhab Ahli Sunnah kepada Pokok-Pokok Para Filosof, Jahmiyah, dan Mu'tazilah 439

Ketujuh: Tidak Ada Pertentangan antara Akal dan Naql 459

Kedelapan: Membantah Kaum Asy'ariyah Belakangan dengan Perkataan Syaikh-syaikh Mereka Sendiri, dan Bantahan Sebagian Mereka atas Sebagian yang Lain 540

Kesembilan: Kontradiksi Kaum Asy'ariyah..... 553

Kesepuluh: Kebingungan, Keraguan, dan Rujuknya Kaum Asy'ariyyah..... 569

Kesebelas: Dominasi Para Filsuf dan Kaum Batiniyyah atas Para Mutakallimin 577

Pembahasan Kedua: Maturidiyah dan Hubungannya dengan Asy'ariyah

Pertama: Al-Asy'ari dan Al-Maturidi

Setelah membahas aliran Kullabiyah—para syekh kaum Asy'ariyah—dan sebelum membahas kemunculan mazhab Asy'ari, perlu kiranya disinggung terlebih dahulu kemunculan sebuah mazhab terkenal yang lahir bersamaan dengan mazhab Asy'ariyah dan memiliki ketenaran yang setara dengannya, yaitu Mazhab Maturidiyah.

Al-Asy'ari yang wafat pada tahun 324 H sezaman dengan dua orang ulama yang tulisan-tulisannya dalam bidang akidah memberikan pengaruh besar bagi generasi sesudah mereka:

Pertama: Al-Thahawi, di Mesir (wafat tahun 321 H).

Kedua: Abu Manshur Al-Maturidi, di kawasan Transoxiana (wafat tahun 333 H).

Adapun Al-Thahawi: Beliau adalah Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah bin Abdul Malik, Al-Azdi, Al-Hajri, Al-Mishri, Al-Thahawi, Al-Hanafi. Dinisbatkan kepada sebuah desa bernama Thaha di wilayah Mesir. Lahir pada tahun 239 H. Pada mulanya beliau bermazhab Syafi'i—karena pamannya adalah Al-Muzani, murid Imam Al-Syafi'i—kemudian beralih ke mazhab Abu Hanifah dan menjadi salah satu tokoh besarnya di Mesir, sekaligus menjadi salah satu imam hadis terkemuka. Beliau wafat pada tahun 321 H. Beliau memiliki banyak karya, di antaranya yang terpenting: *Syarh Ma'ani Al-Atsar*, *Musykil Al-Atsar*, *Al-Syuruth Al-Shaghir*, dan *Al-Aqidah* yang dikenal dengan nama *Aqidah Al-*

Thahawi atau *Bayan Al-Sunnah wa Al-Jama'ah*. Semua karya ini telah dicetak, dan beliau juga memiliki karya-karya lain yang disebutkan oleh para biografnya.

Akidah Al-Thahawi diterima dengan baik oleh para ulama, hingga Tajuddin Al-Subki—yang bermazhab Syafi'i Asy'ari tulen—berkata tentangnya: *"Keempat mazhab ini—segala puji bagi Allah—dalam urusan akidah adalah satu, kecuali yang di antara mereka bergabung dengan kaum Mu'tazilah dan Mujassimah. Adapun mayoritas mereka berpegang pada kebenaran, mengakui akidah Abu Ja'far Al-Thahawi yang telah diterima oleh para ulama, baik generasi terdahulu maupun belakangan."*

Akidah yang ditulis Al-Thahawi ini sangat masyhur dan telah disyarahi oleh banyak orang, namun sebagian besar dari mereka bermazhab Maturidiyah. Oleh sebab itu, mereka menafsirkan ungkapan-ungkapan Al-Thahawi beserta penjelasannya sesuai dengan mazhab mereka, dan mengutip pendapat-pendapat para imam Maturidiyah dalam syarah-syarah tersebut. Bahkan mereka menolak pandangan Asy'ariyah ketika mensyarahi masalah-masalah yang mereka perselisihkan.

Allah kemudian menghadirkan seseorang yang mensyarahi akidah ini sesuai dengan manhaj Salaf—semoga Allah merahmati mereka—yaitu Imam Ali bin Ali bin Abi Al-Izz Al-Hanafi yang wafat pada tahun 792 H.

Pengarang syarah tersebut menempuh metode yang sangat baik, dengan memusatkan perhatian pada penetapan mazhab Salaf dan membantah para penyarah sebelumnya, khususnya dalam pemahaman dan penafsiran mereka terhadap sejumlah ungkapan Al-Thahawi yang berpotensi menimbulkan salah paham.

Misalnya ungkapan Al-Thahawi: *"Dan Allah Mahatinggi dari batas-batas, ujung-ujung, sisi-sisi, anggota-anggota, dan peralatan. Enam arah tidak melingkupi-Nya sebagaimana halnya segala yang diciptakan."* Sebagian penyarah memahami bahwa Al-Thahawi menafsirkan (menta'wil) sifat ketinggian dan sifat-sifat khabariyah secara kiasan, maka Ibnu Abi Al-Izz menjelaskan kekeliruan pemahaman mereka itu, dan sekaligus menilai bahwa yang lebih baik adalah menjauhi ungkapan-ungkapan yang berpotensi menimbulkan kesamaran semacam itu.

Contoh lainnya adalah perkataan Al-Thahawi tentang iman: *"Dan pemiliknya dalam asasnya adalah sama,"* dan ucapannya tentang pelaku dosa besar bahwa mereka tidak kekal di neraka: *"setelah mereka menemui Allah dalam keadaan mengenal-Nya,"* serta ucapannya tentang kemampuan (istitha'ah) dan pembebanan di luar kemampuan: *"Dan mereka tidak mampu kecuali apa yang Allah bebankan kepada mereka."* Ibnu Abi Al-Izz menjelaskan problem dan kesamaran yang terdapat dalam ungkapan-ungkapan semacam itu. Dalam syarahnya, Ibnu Abi Al-Izz banyak bersandar pada perkataan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim—semoga Allah merahmati mereka. Syarah ini telah dicetak dalam beberapa edisi dan mendapat sambutan serta tersebar luas di berbagai penjuru dunia Islam—segala puji bagi Allah.

Adapun Al-Maturidi: Beliau adalah Muhammad bin Muhammad bin Mahmud Al-Maturidi Al-Samarqandi, Abu Manshur. Maturid adalah nama sebuah kawasan di Samarkand, di wilayah Transoxiana. Beliau berguru kepada beberapa syekh, yang paling terkenal di antaranya: Abu Nashr Al-'Iyyadhi, Abu Bakr Al-Juzajani, Muhammad bin Muqatil Al-Razi, dan Nashir bin Yahya,

serta yang lainnya. Adapun murid-muridnya yang paling terkenal antara lain: Al-Hakim Al-Samarqandi, Abu Al-Hasan Al-Rustughfani, Abu Muhammad Al-Bazdawi, dan lain-lain.

Al-Maturidi bermazhab Hanafi, demikian pula para gurunya dan guru-guru gurunya, yang semuanya berguru kepada para murid Abu Hanifah. Abu Manshur memiliki banyak karya dalam bidang fikih dan ushul fikih, tafsir, serta ilmu kalam. Sebagian besar karya kalamnya berupa bantahan terhadap kaum Mu'tazilah di masanya, serta bantahan terhadap kaum Bathiniyah dan Rafidhah. Dari sekian banyak karyanya, yang sampai kepada kita hanyalah kitab *Al-Ta'wilat* yang juga dikenal sebagai *Ta'wilat Ahl Al-Sunnah*—yang sampai dalam keadaan lengkap dengan beberapa manuskrip—dan kitab *Al-Tauhid* yang telah dicetak dengan tahqiq Fathullah Khalif. Beberapa kitab lain juga dinisbatkan kepadanya, di antaranya: *Al-Aqidah*—yang disyarahi oleh Al-Subki—dan *Syarh Al-Fiqh Al-Akbar*.

Al-Maturidi wafat pada tahun 333 H.

Manhaj dan Akidah Al-Maturidi

Al-Maturidi tidak terlalu jauh berbeda dari Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Beliau adalah lawan tangguh kaum Mu'tazilah dan menentang mereka dalam masalah-masalah yang terkenal sebagai bentuk penyelisihan mereka terhadap Ahlus Sunnah, seperti masalah sifat-sifat Allah, kemakhlukan Al-Qur'an, pengingkaran ru'yah (melihat Allah), kehendak, keabadian pelaku dosa besar di neraka, syafaat, dan lain-lain. Untuk itu beliau menulis karya-karya tersendiri.

Meskipun demikian, Al-Maturidi tidaklah bertolak dalam bantahan-bantahannya terhadap mereka dari landasan manhaj Salaf—semoga Allah merahmati mereka—melainkan ia dipengaruhi oleh metode-metode ahli kalam. Karenanya, ia menyepakati mereka dalam beberapa pokok kalam dan mengikuti konsekuensi-konsekuensinya, sehingga membawanya kepada sejumlah pendapat yang tidak selaras dengan mazhab Salaf, melainkan dekat dengan mazhab Asy'ariyah.

Di antara masalah-masalah yang menjadi ciri khas Mazhab Maturidiyah adalah:

1. Mewajibkan penggunaan nalar (nazhar) dan membatalkan taklid dalam masalah-masalah akidah. Karena itu Al-Maturidi berkata: *"Telah terbukti bahwa taklid bukanlah sesuatu yang dapat menjadi uzur bagi pelakunya."* Pandangan ini dekat dengan mazhab sebagian Asy'ariyah yang tidak mengesahkan iman orang yang bertaklid.

2. Sumber-sumber pengetahuan menurutnya adalah: indera (al-a'yan), berita (al-khabar), dan nalar (al-nazhar).

3. Mendasarkan pembuktian adanya Pencipta pada dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda), yang dibangun di atas kenyataan bahwa benda-benda tidak pernah terlepas dari sifat-sifat yang berubah (a'radh), dan apa yang tidak terlepas dari hal-hal yang baru maka ia sendiri adalah baru. Al-Maturidi tidak hanya berhenti pada dalil ini, melainkan juga menyebutkan dalil-dalil lain. Yang menarik, Al-Maturidi merasa bangga dengan jawabannya terhadap salah seorang tokoh Mu'tazilah atas keberatan yang diajukan terhadap dalil huduts al-ajsam tersebut.

4. Menggunakan dalil naql (wahyu) dan akal sekaligus dalam sejumlah masalah akidah.

5. Al-Maturidi menetapkan sifat-sifat aqliyah bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, seperti mendengar, melihat, berkuasa, berkehendak, menghidupkan, mematikan, memberi rezeki, serta sifat-sifat zat dan sifat-sifat fi'liyah lainnya. Oleh karena itu, beliau berpendapat tentang azaliyah (keabadian) sifat-sifat fi'liyah, termasuk sifat al-takwin (penciptaan) yang menurutnya bersifat azali. Ini merupakan salah satu masalah besar yang membedakan Mazhab Maturidiyah dari Mazhab Asy'ariyah.

Akar perbedaan ini adalah bahwa kaum Asy'ariyah—bersama kaum Mu'tazilah—berpendapat bahwa perbuatan itu identik dengan objek perbuatan; artinya al-takwin (penciptaan) sama dengan al-mukawwan (yang diciptakan). Karena itu mereka berpendapat bahwa sifat-sifat fi'liyah Allah bersifat hadits (baru), seperti sifat penciptaan, dan bahwa Allah tidak dalam keadaan menciptakan lalu baru menciptakan. Mereka berkata: jika kita menyatakan azaliyah sifat-sifat fi'liyah Allah, maka konsekuensinya adalah azaliyah objek perbuatan, dan ini akan membatalkan pendapat tentang azaliyah Pencipta dan kebaruan alam.

Adapun kaum Maturidiyah berpendapat bahwa perbuatan berbeda dengan objek perbuatan, dan al-takwin berbeda dengan al-mukawwan. Karena itu mereka meyakini azaliyah sifat-sifat fi'liyah Allah seperti penciptaan, penghidupan, dan pemberian rezeki, meskipun objek dari sifat-sifat tersebut bersifat hadits (baru).

Al-Maturidi berkata setelah suatu uraian: *"Prinsipnya adalah bahwa Allah Ta'ala, apabila sifat disematkan kepada-Nya—baik berupa sifat perbuatan, pengetahuan, maupun yang semacamnya—maka sifat itu wajib disematkan kepada-Nya sejak azali. Adapun apabila disebutkan pula objek dari sifat tersebut—seperti yang diketahui, yang dikuasai, yang dikehendaki, dan yang diciptakan—maka disebutkan dalam konteks waktu-waktu terjadinya hal-hal itu, agar tidak timbul kesan bahwa hal-hal itu bersifat azali."*

Al-Maturidi juga menjelaskan hal ini dalam tafsirnya, ketika menafsirkan firman Allah Ta'ala: **"Apabila Dia menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!' Maka jadilah sesuatu itu."** (Al-Baqarah: 117). Beliau berkata: *"Kemudian ayat ini membantah orang yang berpendapat bahwa penciptaan sesuatu adalah sesuatu itu sendiri, karena Allah berfirman: 'apabila Dia menetapkan suatu urusan,' lalu disebutkan 'menetapkan,' disebutkan 'urusan,' dan disebutkan 'Jadilah! maka jadilah.' Seandainya al-takwin dan al-mukawwan adalah satu, niscaya tidak perlu menyebutkan 'Kun' di posisi ungkapan tentang al-takwin. Maka 'Kun' adalah al-takwinnya, sedangkan 'fayakun' adalah al-mukawwan-nya, yang menunjukkan bahwa keduanya berbeda. Kemudian al-takwin itu tidak lepas dari dua kemungkinan: entah ia belum ada lalu baru ada, atau ia telah ada sejak azali…"* Kemudian beliau menguatkan pendapat bahwa Allah bersifat demikian sejak azali, dan bahwa sesuatu menjadi ada pada waktu yang dikehendaki-Nya. Al-Maturidi membangun pendapatnya ini di atas upaya menghindar dari konsekuensi hulul al-hawadits (bersemayamnya hal-hal baru) pada zat Allah, yang menjadi konsekuensi pandangan Asy'ariyah ketika mereka menyatakan kebaruan sifat-sifat fi'liyah Allah.

6. Al-Maturidi termasuk yang menolak sifat-sifat ikhtiyariyah (yang berkaitan dengan kehendak bebas) bagi Allah Ta'ala, mengikuti penolakannya terhadap hulul al-hawadits pada zat Allah. Hal ini dibangunnya di atas masalah dalil huduts al-ajsam. Dalam masalah kalam Allah, beliau berpendapat bahwa ia bersifat azali, tidak dapat dibagi-bagi dan tidak dapat dipenggal-penggal. Dalam membantah Al-Ka'bi dan kaum Mu'tazilah—yang berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an—beliau berpegang pada penolakan kebaruan kalam Allah dan penegasan bahwa kalam-Nya bersifat azali.

Adapun apa yang didengar oleh Nabi Musa 'alaihisshalatu wassalam, maka Allah *"memperdengarkannya melalui lisan Musa, dengan huruf-huruf yang Dia ciptakan dan suara yang Dia adakan, sehingga Dia memperdengarkan kepadanya sesuatu yang bukan makhluk."* Ibnu Abi Al-Izz—penyarah Al-Thahawi—membantah pernyataan Al-Maturidi ini.

Al-Maturidi juga menta'wil sifat-sifat fi'liyah, seperti sifat istiwa'. Setelah menyebutkan berbagai pendapat tentangnya, beliau berkata: *"Intinya adalah bahwa penyandaran segala sesuatu kepada-Nya, dan penyandaran-Nya kepada segala sesuatu, keluar sebagai ungkapan tentang sifat ketinggian dan keluhuran-Nya, serta sebagai ungkapan pengagungan dan kemuliaan-Nya… Adapun penyandaran yang khusus kepada-Nya keluar sebagai ungkapan tentang keistimewaan-Nya dengan kemuliaan dan kedudukan… Prinsipnya adalah bahwa Allah Subhanahu ada dan tidak ada tempat, dan boleh jadi tempat-tempat itu lenyap dan Dia tetap sebagaimana adanya. Maka Dia adalah sebagaimana adanya, dan Dia ada sebagaimana keadaan-Nya sekarang, Mahasuci dari perubahan, ketiadaan, transformasi, dan kebinasaan—karena hal-*

hal itu adalah tanda-tanda kebaruan yang dengannya diketahui bahwa alam ini baru."

Setelah meletakkan prinsip ini, Al-Maturidi menyebutkan berbagai pendapat tentang istiwa'—apakah bermakna penguasaan (istila'), ketinggian dan keluhuran (uluww wa irtifa'), atau kesempurnaan (tamam)—kemudian beliau menguatkan pendapat tafwidh (menyerahkan maknanya kepada Allah) karena lafaz tersebut mengandung salah satu dari makna-makna ini atau makna lainnya. Beliau berkata: *"Maka wajib mengucapkan bahwa 'Al-Rahman beristiwa' di atas 'Arsy' sesuai dengan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an, dan hal itu kokoh dalam akal. Kemudian jangan memastikan ta'wil-nya pada satu makna tertentu karena ia mengandung kemungkinan makna lain dari yang disebutkan, juga kemungkinan makna yang belum sampai kepada kita—yang diketahui tidak mengandung keserupaan dengan makhluk."* Yang mengherankan, beliau mengqiyaskan hal ini dengan masalah ru'yah (melihat Allah).

7. Al-Maturidi menolak bahwa Allah berada di arah atas, dan menta'wil sebagian dalil—seperti mengangkat tangan ke langit—dengan ta'wil yang aneh. Karena itu, beliau menetapkan ru'yah namun memandang bahwa dalilnya hanya berupa naql (wahyu) semata. Menurutnya, ru'yah itu terjadi tanpa adanya muqabalah (berhadap-hadapan).

8. Beliau berpendapat bahwa Allah adalah Pelaku yang benar-benar bebas berkehendak, Pencipta segala sesuatu, sedangkan hamba adalah pelaku yang memilih dan berkasb (berusaha). Setelah menyebutkan pendapat kaum Jabriyah dan Qadariyah, beliau berkata: *"Yang adil adalah pendapat yang membenarkan kedua hal tersebut sekaligus."* Kemudian beliau

menyebutkan perbedaan kondisi hamba antara perbuatan yang terpaksa (idhtirari) dan perbuatan yang dipilih (ikhtiyari).

9. Al-Maturidi membagi kemampuan (qudrah) dan istitha'ah hamba menjadi dua bagian: *"Pertama: kesehatan sebab-sebab dan keutuhan alat-alat, yang mendahului perbuatan… Kedua: suatu makna yang tidak bisa dijelaskan hakikatnya secara rinci selain bahwa ia tidak ada kecuali untuk perbuatan, tidak boleh ada dalam kondisi apapun kecuali bersamanya, dan perbuatan terjadi bersamanya ketika ia terjadi."* Kemampuan jenis kedua inilah yang tidak ada kecuali bersamaan dengan perbuatan—dan ini adalah pendapat Al-Asy'ari. Al-Maturidi membantah kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa kemampuan jenis ini ada sebelum perbuatan. Dari uraian di atas tampak bahwa kasb menurut Al-Maturidi memberikan kebebasan memilih kepada hamba, dan ini sedikit berbeda dari kasb menurut Al-Asy'ari. Al-Maturidi juga berpendapat bahwa tidak boleh membebani seseorang dengan sesuatu yang di luar kemampuannya.

10. Al-Maturidi condong pada pendapat tentang at-tahsin wa al-taqbih al-'aqli (baik dan buruk menurut akal), dan juga menetapkan adanya ta'lil (pengaitan sebab) dan hikmah dalam perbuatan-perbuatan Allah Ta'ala. Kedua hal ini berbeda dari pendapat Al-Asy'ari.

11. Iman menurut Al-Maturidi adalah tashdiq (pembenaran) dan tempatnya di hati. Beliau berdalil dengan dalil naql dan akal, serta memandang adanya perbedaan antara tashdiq dan ma'rifah (pengenalan), dan untuk itu beliau membuat pembahasan tersendiri—sebagai bantahan terhadap kaum Jahmiyah yang berpendapat bahwa iman adalah ma'rifah semata.

Al-Maturidi juga membantah mereka yang berpendapat bahwa iman adalah ucapan lisan, serta membantah mereka yang memasukkan amalan ke dalam cakupan iman. Atas dasar itu, Al-Maturidi melarang penggunaan istitsna' (pengecualian) dalam iman.

12. Al-Maturidi sependapat dengan Ahlus Sunnah dalam hukum pelaku dosa besar. Karenanya beliau membantah kaum Mu'tazilah dan Khawarij dalam masalah ini, dan mengaitkannya dengan masalah syafaat sebagai bantahan atas mereka.

13. Dalam topik "irja'" yang dinisbatkan kepada kaum Hanafiyah, Al-Maturidi membuat pembahasan tersendiri, menyebutkan berbagai pendapat yang ada tentangnya—karena setiap golongan menuduh golongan lain dengan irja'. Beliau membela mereka yang dinisbatkan sebagai murji'ah karena tidak memasukkan amalan ke dalam cakupan iman, dan berkata bahwa tuduhan irja' itu sebenarnya ditujukan kepada kaum Jabriyah—yang menyerahkan perbuatan makhluk seluruhnya kepada Allah dan tidak menetapkan bagi makhluk andil apapun di dalamnya—atau kepada orang-orang yang disebutnya sebagai "Hasyawiyah" yang menggunakan istitsna' dalam iman. Adapun soal perbedaan antara iman dan Islam, beliau menguatkan pendapat bahwa keduanya semakna.

Itulah pokok-pokok pendapat dan pandangan Al-Maturidi yang diuraikan secara terperinci dalam tafsirnya dan dalam *Kitab Al-Tauhid*. Dengan membandingkan pendapatnya dengan pendapat Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, tampak bahwa keduanya sepakat dalam sejumlah masalah pokok, seperti penetapan

sebagian sifat, penolakan hulul al-hawadits, keabsahan dalil huduts al-ajsam, al-kasb, dan lain-lain. Meskipun demikian, terdapat beberapa perbedaan di antara keduanya, yang terpenting adalah:

A. Al-Maturidi berpendapat tentang azaliyah sifat al-takwin bagi Allah Ta'ala, dan tidak membedakan antara sifat zat dan sifat fi'liyah.

B. Beliau berpendapat bahwa Nabi Musa mendengar suara yang diciptakan ketika Tuhannya berbicara kepadanya.

C. Dalam masalah 'uluww (ketinggian) dan istiwa', Al-Maturidi menolak 'uluww dan menta'wil atau men-tafwidh-kan istiwa', berbeda dengan Al-Asy'ari yang menetapkan 'uluww dan istiwa'—meskipun diriwayatkan darinya makna lain mengenai istiwa'.

D. Al-Maturidi berpendapat tentang at-tahsin wa al-taqbih al-'aqli, sedangkan Al-Asy'ari hanya mengakui yang syar'i saja.

E. Al-Maturidi berpendapat tentang adanya hikmah dan ta'lil dalam perbuatan Allah, berbeda dengan Al-Asy'ari.

F. Al-Maturidi melarang pembebanan dengan sesuatu yang di luar kemampuan, berbeda dengan Al-Asy'ari yang membolehkannya.

G. Dalam masalah al-kasb—meskipun sama-sama menggunakannya seperti Al-Asy'ari—Al-Maturidi lebih condong memberikan kebebasan memilih kepada hamba, sehingga kemampuan hamba menurutnya bersifat berpengaruh, berbeda dari pandangan Al-Asy'ari.

H. Dalam masalah iman, Al-Maturidi berpendapat bahwa iman adalah tashdiq—sama dengan Al-Asy'ari—namun berbeda darinya dalam soal masuknya amalan ke dalam iman dan kebolehan istitsna' di dalamnya; keduanya dilarang oleh Al-Maturidi.

I. Adapun ru'yatullah (melihat Allah), Al-Maturidi menetapkannya berdasarkan naql (wahyu) semata. Sedangkan Al-Asy'ari selain menggunakan dalil-dalil naql, juga berdalil dengan dua dalil akal: pertama, sifat wujud (ada); dan kedua, bahwa Allah melihat segala sesuatu.

Kedua: Perbandingan antara Asy'ariyah dan Maturidiyah

Setelah al-Asy'ari lahirlah mazhab Asy'ariyah, dan setelah al-Maturidi lahirlah mazhab Maturidiyah. Masing-masing mazhab memiliki tokoh-tokoh dan para ulamanya, serta kitab-kitab dan matan-matan akidahnya. Meskipun mazhab Asy'ariyah lebih dominan dan tersebar luas di dunia Islam, mazhab Maturidiyah tetap bertahan dengan kekhasan tersendiri. Barangkali keterkaitan masing-masing mazhab dengan mazhab fikih yang berbeda satu sama lain turut berpengaruh dalam hal ini.

Yang dimaksud di sini bukan untuk mengikuti perkembangan yang terjadi pada salah satu atau keduanya, bukan pula untuk merinci perbandingan antara dua mazhab secara mendalam. Namun dapat diisyaratkan secara ringkas beberapa catatan berikut:

14. Telah jelas bahwa tidak pernah terjadi pertemuan antara al-Asy'ari dan al-Maturidi, karena keduanya tidak pernah berada di satu tempat bahkan di satu kawasan tertentu. Al-Asy'ari hidup dan wafat di Iraq, sedangkan al-Maturidi hidup dan wafat di negeri

Transoxiana (Ma Wara' al-Nahr). Keduanya juga tidak pernah berguru kepada seorang syaikh atau beberapa syaikh yang sama. Pertanyaan yang muncul di sini adalah: jika demikian halnya, apa yang menjelaskan adanya keselarasan antara keduanya dalam metode dan sikap terhadap Mu'tazilah serta terhadap mereka yang disebut kaum Musyabbihah?

Salah seorang peneliti menjawab pertanyaan ini dengan mengatakan: *"Kemiripan pandangan keduanya dapat dijelaskan dengan kesamaan metode masing-masing hingga batas tertentu dalam mengambil jalan tengah antara akal dan naql."* Namun penjelasan ini hanyalah pengulangan persoalan, karena pertanyaan yang sama akan kembali muncul: mengapa metode masing-masing keduanya berujung pada jalan tengah antara akal dan naql?

Sesungguhnya tidak ada jawaban yang jelas untuk pertanyaan ini. Akan tetapi, penyebaran mazhab Kullabiyah di Iraq, Ray, dan Khurasan — sebagaimana dalam kisah Ibnu Khuzaimah dengan kaum Kullabiyah — mendorong kita untuk mengatakan bahwa ada kemungkinan mazhab ini, yang di dalamnya muncul murid-murid yang tinggal berjauhan satu sama lain, juga menyebar ke negeri Transoxiana. Terlebih karena kawasan itu, sebagaimana dikatakan al-Maqdisi, penuh sesak dengan berbagai kelompok dan golongan. Oleh karena itu, besar kemungkinan bahwa al-Maturidi atau salah seorang gurunya pernah menerima mazhab ini dari sebagian tokoh atau pengikut Kullabiyah.

15. Mazhab Asy'ariyah mengalami perkembangan — sebagaimana akan dijelaskan — dan perkembangannya mengarah ke dekat mazhab Mu'tazilah, atau berbaur dengan filsafat dan tasawuf. Adapun mazhab Maturidiyah tidak mengalami

perkembangan semacam itu. Pendapat-pendapat al-Maturidi — yang tidak mengalami perkembangan seperti yang dialami al-Asy'ari — tetap menjadi pegangan para ulama Maturidiyah belakangan, seperti Abu al-Mu'in al-Nasafı, Najm al-Din Abu Hafs al-Nasafi, Nur al-Din al-Shabuni, Ibnu al-Humam, dan lainnya. Mereka ini, meskipun sebagian di antaranya mungkin berbeda dengan pendapat gurunya dalam beberapa hal, namun tidak sampai pada tingkat perkembangan yang terjadi pada mazhab Asy'ariyah.

16. Para ulama telah memberikan perhatian khusus untuk menjelaskan perbedaan-perbedaan antara mazhab Asy'ariyah dan Maturidiyah, dan mereka terkadang membagi perbedaan itu menjadi perbedaan lafzhi (redaksional) dan ma'nawi (substansial).

17. Meskipun terdapat perbedaan antara dua mazhab tersebut, telah terjadi semacam percampuran di antara keduanya. Di antara contoh paling menonjol adalah:

a. Apa yang dilakukan Ibnu al-Humam dalam kitabnya yang terkenal, Al-Musayarah, di mana ia bersandar pada kitab Al-Risalah al-Qudsiyyah — yang disebut juga Qawa'id al-'Aqa'id, karangan al-Ghazali untuk penduduk Baitul Maqdis, yang kemudian dimasukkan ke dalam Ihya' 'Ulum al-Din. Tujuan awal Ibnu al-Humam adalah meringkas kitab al-Ghazali, namun setelah mulai menulis ia memandang perlu untuk menambahkan tambahan-tambahan penting, dan ia terus menambah — sebagaimana dikatakannya sendiri — *"hingga keluar dari tujuan semula, sehingga tidak tersisa kecuali sebuah kitab yang berdiri sendiri, hanya saja ia berjalan seiring dengannya dalam bab-babnya, dan aku menambahkan padanya sebuah penutup dan pendahuluan."* Oleh karena itu ia menamai kitabnya Al-Musayarah.

Ibnu al-Humam bersandar pada salah satu kitab Asy'ariyah, dan ini saja sudah cukup sebagai bukti adanya kedekatan antara dua mazhab. Maka Ibnu al-Humam, meskipun menyebutkan pendapat Asy'ariyah — berdasarkan isi kitab al-Ghazali — ia menyertainya dengan menyebutkan mazhab al-Maturidi. Lihatlah sebagai contoh masalah pendengaran Musa terhadap Kalam Allah, apakah ia mendengar Kalam Nafsi ataukah mustahil seseorang mendengar sesuatu yang bukan suara. Demikian pula dalam masalah sifat-sifat af'al Allah dan sifat al-takwin. Yang menarik dalam masalah ini adalah bahwa Ibnu al-Humam menyebutkan pendapat Maturidiyah dan Asy'ariyah, lalu menguatkan pendapat Asy'ariyah dengan berdalil bahwa mazhab Abu Hanifah dan para sahabatnya — yang akidahnya disebutkan oleh al-Thahawi — bertentangan dengan apa yang dipegang al-Maturidi dan para pengikutnya. Namun para pensyarah kitabnya kemudian mengkritisi penguatan yang dilakukan Ibnu al-Humam dan melemahkannya.

Di antara masalah-masalah yang disebutkan perselisihannya adalah masalah al-tahsin wa al-taqbih (baik dan buruk menurut akal) dan taklif bima la yuthaq (pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan), serta lainnya.

b. Ketika al-Nasafi — Umar bin Muhammad — menyusun matan akidah yang dikenal dengan Al-Nasafiyyah, sebagian ulama Hanafiyah memberikan perhatian untuk mensyarahinya dari sudut pandang mazhab Asy'ariyah, di antaranya Sa'd al-Din al-Taftazani dalam syarahnya yang terkenal dan banyak ditulis catatan pinggirnya. Lihatlah sebagai contoh metodenya, pembahasannya tentang sifat al-takwin.

c. Al-Bazdawi menyusun sebuah kitab dalam ushuluddin, di mana ia berusaha memadukan antara dua metode Asy'ariyah dan Maturidiyah.

d. Di antara contoh percampuran dua mazhab adalah bahwa Nur al-Din al-Shabuni al-Maturidi menguatkan — berbeda dengan tokoh utama Maturidiyah — bahwa dalil ru'yatullah (melihat Allah) adalah dalil wujud (keberadaan), padahal diketahui bahwa al-Maturidi berdalil untuk ru'yah hanya dengan dalil sam'i (nash). Sedangkan muasirnya Fakhr al-Din al-Razi juga berpendapat bahwa dalilnya adalah dalil wujud, namun pada akhirnya ia menguatkan mazhab al-Maturidi dan menegaskan hal itu dengan menyebut nama al-Maturidi.

Inilah sekilas gambaran tentang mazhab al-Maturidi dan Maturidiyah. Dari uraian ini tampaklah bagaimana mazhab ini masuk ke dalam mazhab Asy'ariyah dan berbaur dengannya. Inilah yang menjelaskan mengapa banyak ulama — termasuk Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah — mengabaikan penyebutan mereka dalam kitab-kitab dan bantahan-bantahan mereka, kecuali dalam masalah-masalah tertentu yang mereka terkenal berselisih padanya.

Pembahasan Ketiga: Kemunculan dan Penyebaran Mazhab Asy'ariyah

Pada pembahasan sebelumnya telah kami paparkan mazhab Ibnu Kullab dan alirannya, dan telah jelas bahwa mazhab mereka dalam masalah sifat dan Kalam Allah adalah mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari. Al-Asy'ari sendiri adalah salah satu murid

Kullabiyah. Oleh karena itu, untuk menentukan asal-usul kemunculan Asy'ariyah tidak bisa lepas dari dua keadaan:

Keadaan Pertama: Melihat kepada hakikat mazhab yang menjadi ciri khas Asy'ariyah yang membedakan mereka dari yang lain. Dalam hal ini, kemunculannya tidak terkait dengan Abu al-Hasan al-Asy'ari, melainkan terkait dengan Ibnu Kullab dan aliran Kullabiyah-nya.

Keadaan Kedua: Melihat kepada penamaan. Tidak diragukan bahwa penamaan Asy'ariyah atau mazhab Asy'ari terkait dengan Abu al-Hasan al-Asy'ari dan murid-muridnya setelahnya.

Perbedaan ini tampak jelas pada orang yang sezaman dengan al-Asy'ari namun berguru kepada Ibnu Kullab atau murid-muridnya — bukan kepada al-Asy'ari dan murid-muridnya — sementara ia berpendapat sesuai dengan pendapat Ibnu Kullab yang juga merupakan pendapat al-Asy'ari. Orang semacam ini adalah Asy'ari dalam akidahnya, namun tidak dinisbatkan kecuali kepada Ibnu Kullab. Di Khurasan dan negeri-negeri Islam yang jauh mungkin saja terdapat contoh-contoh semacam ini.

Oleh karena itu, ketika Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah membahas kemunculan mazhab Kullabi dalam masalah Kalam Allah, ia mengaitkannya dengan Ibnu Kullab dan gurunya. Ia berkata: *"Telah muncul di penghujung zaman Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal dari kalangan Kullabiyah dan semisalnya; para pengikut Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab al-Bashri, yang menyusun karangan-karangan untuk membantah Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya. Ia termasuk para mutakallim dari kalangan Sifatiyah, dan metodenya condong kepada mazhab ahli hadis dan sunnah, namun padanya terdapat semacam bid'ah, karena ia*

menetapkan berdiamnya sifat-sifat pada Zat Allah tetapi tidak menetapkan berdiamnya perkara-perkara ikhtiyariyah pada Zat-Nya. Namun demikian, ia memiliki dalil-dalil dan hujjah-hujjah dalam membantah Jahmiyah — yang menafikan sifat dan keluhuran Allah — serta penjelasan yang luas, yang dengannya tampak keutamaannya dalam bab ini, dan perusakannya terhadap mazhab-mazhab penafian sifat dengan berbagai macam dalil dan cara bicara. Apa yang disebutkannya menjadi bantuan, dukungan, dan pembebasan dari syubhat-syubhat mereka bagi banyak orang yang berakal, hingga ia menjadi teladan dan imam bagi yang datang sesudahnya dari golongan ini yang menetapkan sifat-sifat dan menolak para penafiannya, meskipun mereka turut mengikuti sebagian pokok-pokok fasid mereka yang mengakibatkan rusaknya sebagian apa yang mereka katakan dari sisi akal dan bertentangan dengan sunnah Rasul."

"Di antara yang mengikutinya adalah al-Harits al-Muhasibi, Abu al-Abbas al-Qalanisi, kemudian Abu al-Hasan al-Asy'ari, Abu al-Hasan bin Mahdi al-Thabari, Abu al-Abbas al-Shabghi, Abu Sulaiman al-Dimasyqi, Abu Hatim al-Busti, dan selain mereka, yaitu para penetap sifat yang menisbatkan diri kepada sunnah dan hadis, yang menamakan diri nuzzhar ahli hadis."

"Metode Ibnu Kullab ini — dalam membedakan antara sifat-sifat lazimah seperti hayat, dengan sifat-sifat ikhtiyariyah, dan bahwa Allah hanya ditempati yang pertama bukan yang kedua — diikuti oleh banyak ulama belakangan dari kalangan sahabat Malik, Syafi'i, dan Ahmad, seperti keluarga al-Taimi: Abu al-Hasan al-Taimi, putranya Abu al-Fadhl al-Taimi, dan cucu putranya Rizqullah al-Taimi. Dan berdasarkan akidah al-Fadhl — yang disebutkan bahwa itu adalah akidah Ahmad — Abu Bakr al-Baihaqi bersandar dalam

apa yang disebutkannya dari manaqib Ahmad bin Hanbal tentang keyakinan."

"Demikian pula yang menempuh metode Ibnu Kullab ini adalah Abu al-Hasan bin Salim dan para pengikutnya 'al-Salimiyyah', Qadhi Abu Ya'la dan para pengikutnya seperti Ibnu Aqil dan Abu al-Hasan bin al-Zaghuni. Ini juga merupakan metode Abu al-Ma'ali al-Juwaini, Abu al-Walid al-Baji, Qadhi Abu Bakr bin al-Arabi, dan lainnya. Namun mereka berselisih dalam masalah al-Quran dan beberapa masalah lainnya menjadi dua pendapat — setelah bersepakat dalam pokok yang ditetapkan Ibnu Kullab."

Maka pokok yang ditetapkan Ibnu Kullab dipegang oleh semua mereka ini, termasuk di dalamnya Asy'ariyah dan selain mereka yang tidak dinisbatkan kepada Asy'ariyah seperti Salimiyyah dan sebagian Hanabilah.

Seiring berlalunya waktu, mulailah nisbat kepada Ibnu Kullab menghilang dan digantikan oleh nisbat kepada al-Asy'ari. Pertanyaan yang muncul di sini adalah: jika pendapat Ibnu Kullab adalah asalnya, mengapa mazhab Asy'ariyah tidak dinisbatkan kepadanya melainkan dinisbatkan kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari?

Pertanyaan ini dapat dijawab melalui beberapa hal berikut:

1. Abu al-Hasan al-Asy'ari bukanlah salinan persis dari Ibnu Kullab dan alirannya. Mengikutinya dalam pokok tertentu tidak berarti ia mengikutinya dalam seluruh pendapat dan ucapannya. Misalnya, meskipun al-Asy'ari menafikan berdiamnya perkara-perkara baru pada Zat Allah — yang disebut sifat-sifat ikhtiyariyah yang berdiam pada Allah, dan ini adalah pokok yang dipegang Ibnu Kullab dan alirannya — namun al-Asy'ari berbeda dengan Ibnu Kullab dalam beberapa sisi masalah Kalam yang merupakan

masalah terpenting. Al-Asy'ari berpendapat tentang azaliyyah amr dan nahy, sedangkan Ibnu Kullab berpendapat tentang kebaruannya. Ketidaksesuaian antara pendapat keduanya memiliki signifikansi dalam menentukan nisbat mazhab kepada salah satu dari mereka, terlebih karena masalah Kalam adalah salah satu masalah terpenting yang menjadi kekhasan mazhab Asy'ari, karena masalah-masalah lainnya turut dipegang pula oleh selain Asy'ariyah.

2. Ibnu Kullab datang pada masa ujian yang dialami Ahli Sunnah dari pihak Mu'tazilah. Ketika ujian itu berlalu, muncullah di tengah masyarakat Islam seorang ulama besar Ahli Sunnah, yaitu Imam Ahmad bin Hanbal. Adapun Ibnu Kullab dan para pengikutnya, meskipun bantahan-bantahan mereka terhadap Mu'tazilah dan Jahmiyah cukup kuat, namun mereka mencampurinya dengan sejumlah bid'ah. Jika ditambah dengan peringatan para imam Ahli Sunnah seperti Imam Ahmad dan lainnya terhadap mereka, maka tidak diragukan bahwa kemampuan Ibnu Kullab dalam mempengaruhi masyarakat akan terbatas pada lingkup tertentu dan tidak melampaunya. Dan itulah yang terjadi.

Adapun Abu al-Hasan al-Asy'ari, ia datang setelah badai mereda dan masyarakat telah tenteram dengan keyakinan bahwa mazhab Ahli Sunnah adalah yang dominan dan menguasai. Oleh karena itu, ketika al-Asy'ari tampil membantah Mu'tazilah, kondisi sudah kondusif bagi ketenaran dirinya dan bagi sekelompok tokoh besar untuk mengadopsi mazhabnya.

3. Di antara hal-hal penting adalah kisah perpindahan al-Asy'ari dari Mu'tazilah ke mazhab Salaf. Diketahui bahwa ia telah mencapai kedudukan dan posisi tinggi dalam mazhab Mu'tazilah

hingga menjadi setara dengan salah satu tokoh besarnya, mewakilinya dalam pelajaran dan diskusi-diskusi Mu'tazilah, bahkan sampai menyusun kitab-kitab untuk mendukung mazhab mereka — kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam mazhab mereka, hingga al-Asy'ari sendiri berkata tentang salah satunya setelah ia membantah dan menolaknya: *"Tidak ada kitab yang disusun untuk mereka seperti kitab itu."*

Dalam kondisi demikian yang menunjukkan adanya kebangkitan Mu'tazilah — yang hendak mengembalikan kejayaan mereka yang telah lalu — tiba-tiba dunia Islam dikejutkan oleh keputusan besar yang diambil oleh tokoh Mu'tazilah paling terkenal, yang mengumumkan penolakannya secara total terhadap seluruh pendapat Mu'tazilah, lalu diikuti dengan membongkar kesesatan mereka dan membantah mereka dengan metode kalam yang kuat yang setara dengan kemampuan dan metode Mu'tazilah.

Kejutan sebesar ini membuat orang melupakan rincian-rincian persoalan, seperti bahwa kepindahan al-Asy'ari ke mazhab Salaf tidaklah sempurna, dan bahwa ia masih memiliki sisa-sisa dari pokok-pokok Mu'tazilah. Persoalannya terpusat pada penolakan terhadap musuh terbesar yaitu Mu'tazilah, dan tidak diragukan bahwa membantah mereka dan membongkar kesesatan mereka pada waktu itu adalah jihad yang sungguh luar biasa.

Ibnu Asakir — meriwayatkan dari Ibnu Adzrah — menceritakan kisah kepindahan al-Asy'ari, naiknya ke mimbar, dan pengumumannya di hadapan khalayak: *"Ia menyerahkan kitab-kitab kepada masyarakat, di antaranya kitab Al-Luma', dan sebuah kitab yang di dalamnya ia memperlihatkan keburukan Mu'tazilah yang ia namai 'Kasyf al-Asrar wa Hatk al-Astar' dan lainnya. Ketika para ahli*

hadis dan fikih dari Ahli Sunnah wal Jama'ah membaca kitab-kitab itu, mereka mengambil isinya, mengadopsinya, meyakini keutamaannya, dan menjadikannya sebagai imam, hingga mazhab mereka dinisbatkan kepadanya. Abu Bakr — yakni Ibnu Adzrah — berkata kepadaku: maka ia di sisi Mu'tazilah seperti seorang penulis kitab yang masuk Islam dan memperlihatkan keburukan apa yang ia tinggalkan, sehingga ia menjadi musuh paling berbahaya bagi ahli dzimmah. Demikian pula al-Asy'ari adalah musuh paling berbahaya bagi Mu'tazilah, maka mereka mencelanya dengan celaan-celaan dan menisbatkan kepadanya kebatilan-kebatilan."

4. Di antara sebab-sebab dinisbatkannya mazhab kepada al-Asy'ari adalah banyaknya karangan dan risalah-risalahnya. Karangan-karangannya bisa lebih dari tiga ratus kitab. Pertanyaan-pertanyaan juga berdatangan kepadanya dari berbagai penjuru dan ia menjawabnya dengan risalah-risalah yang beragam, yang dengan cepat menjadi terkenal dan tersebar di kalangan masyarakat. Ini berbeda dengan Ibnu Kullab yang karangan-karangannya sedikit dan tidak mendapat sambutan karena sikap para imam Ahli Sunnah terhadapnya. Bahkan sampai pada tingkat bahwa Kullabiyah menyembunyikan apa yang mereka miliki, sebagaimana yang terjadi pada murid-murid Ibnu Khuzaimah yang sepakat dengan Ibnu Kullab — mereka tidak mampu menampakkan apa yang mereka yakini, apalagi untuk menyebarkannya atau mengajarkannya.

5. Terakhir adalah peran murid-murid al-Asy'ari dan para murid dari murid-muridnya dalam mengukuhkan nisbat mazhab kepadanya melalui pelajaran dan kitab-kitab mereka, di samping peran mereka dalam menyebarkannya dan membela-nya. Qadhi Iyadh berkata tentang al-Asy'ari: *"Ketika karangannya semakin*

banyak, pendapatnya bermanfaat bagi banyak orang, dan tampak jelas bagi para ahli hadis dan fikih pembelaannya terhadap sunnah dan agama, para ahli sunnah berpegang kepada kitab-kitabnya, mengambil darinya, dan mendalami metodenya. Banyaklah para penuntut ilmu dan pengikutnya untuk mempelajari metode-metode pembelaan sunnah, pemaparan hujjah-hujjah dan dalil-dalil dalam membela agama, maka mereka dinamai dengan namanya. Para pengikut mereka dan murid-murid mereka meneruskannya dan dikenal dengan itu."

"Sebelumnya mereka dikenal dengan sebutan al-Mutsbitah, sebuah sebutan yang diberikan oleh Mu'tazilah kepada mereka karena mereka menetapkan dari sunnah dan syariat apa yang dinafikan Mu'tazilah. Dengan sebutan inilah para imam pembela sunnah dari kalangan ahli hadis seperti al-Muhasibi, Ibnu Kullab, Abdul Aziz bin Abdul Malik al-Makki, dan al-Karasi pertama kali dikenal. Hingga datanglah Abu al-Hasan, ia menampakkan dirinya, maka para penuntut ilmu dan ahli fikih yang berguru kepadanya dalam ilmu dan nasabnya menisbatkan diri kepadanya, sebagaimana sahabat-sahabat al-Syafi'i dinisbatkan kepadanya, sahabat-sahabat Malik dan Abu Hanifah dan imam-imam lainnya dinisbatkan kepada nama-nama imam mereka yang mereka mendalami metode-metode mereka dalam syariat — dan mereka tidak mengada-adakan di dalamnya apa yang bukan darinya — demikian pula Abu al-Hasan. Maka para ahli sunnah dari timur dan barat dengan hujjah-hujjahnya berhujjah, dan atas manhaj-nya mereka berjalan. Tidak sedikit di antara mereka yang memujinya dan memuji mazhab serta metodenya."

Sebab-Sebab Penyebaran Mazhab Asy'ari

Tidak diragukan lagi bahwa mazhab Asy'ariyah telah menyebar ke seluruh penjuru dunia Islam, hingga hampir saja dianggap pada beberapa masa bahwa mazhab mereka adalah mazhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Meskipun banyak ulama yang memiliki sikap kritis terhadap mazhab Asy'ari, sikap-sikap tersebut kerap kali mengambil bentuk pertentangan mazhabi yang menggeser persoalan ke ranah lain. Akibatnya, perselisihan semakin meruncing, tuduhan-tuduhan semakin beragam, dan masing-masing pihak saling menyerang. Tidak jarang pula sebagian orang terbawa hawa nafsu dan fanatisme mazhab, sehingga perkataan ditambah-tambahi atau dikurangi, dipahami bukan pada tempatnya, dan masing-masing pihak berburuk sangka terhadap pihak lain. Oleh karena itu, jarang sekali diskusi-diskusi semacam ini berakhir pada kesepakatan atas satu pendapat yang dibangun di atas landasan damai dari mazhab dan manhaj Ahlu Sunnah wal Jama'ah, padahal kedua pihak mengklaim tidak menyelisihinya.

Ini hanyalah penjelasan atas apa yang terjadi. Sebab kewajiban setiap Muslim sesungguhnya adalah berusaha mencapai kebenaran dengan dalil-dalil yang sahih. Mazhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah tidak lain adalah apa yang dipegang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik. Maka setiap ulama seharusnya tidak menjadikan penisbatan diri kepada suatu golongan atau kelompok — selain Ahlu Sunnah — sebagai panji yang menjadi tolok ukur dalam bersekutu dan bermusuhan.

Mungkin ada yang bertanya: jika mazhab Asy'ariyah memiliki berbagai kekeliruan dan catatan, mengapa ia bisa tersebar luas di

dunia Islam? Dan mengapa sejumlah besar ulama terkemuka di bidang fikih dan hadis mengadopsinya?

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menjawab pertanyaan ini dari beberapa sisi:

"*Pertama: banyaknya kebenaran yang mereka ucapkan, dan tampaknya jejak-jejak kenabian pada mereka.*

Kedua: mereka membungkus hal itu dengan tolok ukur akal, sebagiannya warisan dari kaum Sabi'ah dan sebagiannya merupakan hal yang diada-adakan dalam Islam, serta dominannya syubhat-syubhat yang terkandung di dalamnya atas diri mereka, dan anggapan mereka bahwa berpegang teguh pada jejak kenabian bagi para ahli akal dan ilmu hanya mungkin dilakukan dengan cara demikian.

Ketiga: lemahnya jejak-jejak kenabian yang menolak syubhat-syubhat ini dan yang menjelaskan jalan petunjuk pada diri mereka.

Keempat: kelemahan dan kelalaian yang terjadi pada mereka yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan hadis; kadang mereka meriwayatkan apa yang tidak mereka ketahui kesahihannya, dan kadang mereka seperti orang-orang buta huruf yang tidak memahami kitab kecuali sebatas angan-angan, serta mereka berpaling dari penjelasan petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah mengenai hakikat perkara-perkara."

Adapun sebab-sebab terpenting penyebaran mazhab Asy'ariyah di dunia Islam dapat diringkas dalam hal-hal berikut:

1. Meredupnya bintang Mu'tazilah, bersamaan dengan munculnya mazhab Asy'ari sebagai tandingan mazhab mereka.

2. Lahirnya mazhab ini di pusat kekhalifahan Abbasiyah, yaitu Baghdad. Tidak diragukan lagi bahwa pandangan manusia dari berbagai penjuru pada umumnya tertuju ke pusat kekhalifahan; di sanalah para fuqaha, ahli hadis, dan para qari berada. Baghdad juga merupakan salah satu kota terpenting yang didatangi para ulama untuk mendengar riwayat-riwayat atau untuk menyampaikan riwayat-riwayat mereka. Maka ketika mazhab Asy'ari lahir di Baghdad dalam kondisi demikian, semakin banyaklah orang yang menerimanya dan membawanya ke berbagai penjuru. Ini berbeda misalnya dengan mazhab Maturidi yang lahir sezaman dengan Asy'ari namun berada di wilayah Transoxiana (ma wara' al-nahr), sehingga tidak tersebar seluas mazhab Asy'ari.

3. Adanya dukungan sebagian amir dan wazir terhadap mazhab Asy'ariyah dan pembelaan mereka terhadapnya. Di antara yang paling menonjol adalah:

- **Wazir Nizhamul Mulk**, yang menjabat sebagai wazir bagi para sultan Saljuk. Ia menjadi wazir bagi Alp Arslan dan Maliksyah selama tiga puluh tahun, dari tahun 455 hingga 485 H. Dinasti Saljuk datang menggantikan Buwaihi Syiah yang sebelumnya bersekutu dengan Dinasti Fatimiyah-Bathiniyah. Ketika Saljuk menguasai Baghdad dan mengakhiri kekuasaan Buwaihi pada tahun 447 H, belum lagi berlalu beberapa tahun muncullah fitnah Al-Basasiri — salah seorang panglima Turki pendukung Bani Buwaihi — pada tahun 450 H. Di antara dampaknya adalah ia menduduki Baghdad, mengumandangkan khutbah atas nama Khalifah Al-Mustanshir billah Al-'Alawi Al-'Ubaidi, memerintahkan agar azan dikumandangkan dengan lafal *hayya 'ala khairil 'amal*,

serta memecat Khalifah Abbasiyah Al-Qa'im bi Amrillah dan membuat perjanjian tertulis yang menyatakan bahwa ia dan Bani Abbas tidak berhak atas kekhalifahan, lalu mengirim perjanjian itu kepada Khalifah Fatimiyah di Kairo. Fitnah Al-Basasiri berlangsung selama satu tahun penuh hingga berhasil dipadamkan oleh Saljuk dan Khalifah Abbasiyah pun dikembalikan. Oleh karena itu, Dinasti Saljuk hadir untuk membela Ahlu Sunnah melawan ahli rafdh dan bid'ah. Wazir Nizhamul Mulk adalah salah seorang wazir terbesar mereka yang paling berpengaruh dan paling berbahaya; ia memiliki jasa-jasa besar dalam memerangi gerakan-gerakan Bathiniyah dan Isma'iliyah, dan ia membahasnya secara panjang lebar dalam kitabnya yang terkenal, *Siyasat Namah* atau *Siyar al-Muluk*.

Di antara karya terpentingnya adalah Madrasah-madrasah Nizhamiyah yang didirikan di berbagai kota, antara lain: Basrah, Isfahan, Balkh, Herat, Merv, dan Mosul. Yang paling penting dan terbesar adalah Madrasah Nizhamiyah di Naisabur dan di Baghdad. Ia menjadikan keduanya beserta wakaf-wakafnya sebagai wakaf untuk pengikut Imam Syafi'i, baik dari segi pokok maupun cabang. Nizhamul Mulk sangat menghormati kaum sufi, Al-Qusyairi, Al-Juwaini, dan tokoh-tokoh Asy'ariyah lainnya. Mereka menyampaikan pelajaran-pelajaran di madrasah-madrasah ini berdasarkan mazhab Syafi'i dan mengajarkan pokok-pokok akidah Asy'ariyah, sehingga hal ini memiliki peran besar dalam penyebarannya.

- **Al-Mahdi Ibnu Tumart**, Mahdi kaum Muwahhidin, wafat tahun 524 H. Ia menyeru kepada mazhab Asy'ari,

mengadopsinya, dan memiliki peran besar dalam penyebarannya.

- **Nuruddin Mahmud bin Zanki**, yang berjihad melawan kaum Salibis. Ia lahir tahun 511 H dan wafat tahun 569 H. Di antara karya-karyanya, ia membangun Dar al-Hadis terbesar di Damaskus dan menyerahkan pimpinannya kepada Ibnu 'Asakir, pengarang kitab *Tabyin Kidzb al-Muftari*. Ia juga mendirikan Madrasah Nafariyah Nuriyah di Aleppo pada tahun 544 H untuk pengikut mazhab Syafi'i, dan yang memimpin pengajaran di dalamnya adalah Quthbuddin Mas'ud bin Muhammad Al-Naisaburi, salah seorang pengajar Madrasah Nizhamiyah di Naisabur dan salah satu tokoh terkemuka ilmu kalam bermazhab Asy'ari. Pada masa Nuruddin, dimulailah hubungan antara Quthbuddin Mas'ud dengan Shalahuddin Al-Ayyubi, yang kemudian semakin erat sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Tidak diragukan bahwa madrasah-madrasah ini — termasuk Madrasah-madrasah Nizhamiyah — yang diwakili oleh para ulama yang mengajar di dalamnya, memiliki pengaruh besar dalam menangkal arus Bathiniyah-Isma'iliyah. Diketahui bahwa di antara pencapaian terbesar Nuruddin dan Shalahuddin adalah penghapusan Dinasti Fatimiyah-Bathiniyah di Mesir, yang kemudian digantikan oleh negara Sunni yang diperintah oleh Shalahuddin Al-Ayyubi, mula-mula sebagai wakil Nuruddin kemudian sebagai penguasa mandiri setelah wafatnya — semoga Allah merahmati mereka.

- **Shalahuddin Al-Ayyubi**: Al-Maqrizi berkata: "Adapun mengenai akidah, Sultan Shalahuddin memaksa seluruh rakyat untuk mengikuti akidah Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-

Asy'ari, murid Abu Ali Al-Jubba'i, dan ia mensyaratkan hal itu dalam wakaf-wakafnya di Mesir, seperti Madrasah Nashiriyah yang berada di samping makam Imam Syafi'i di Al-Qarafah, dan Madrasah Nashiriyah yang dikenal dengan Al-Syarifiyah." Kemudian ia berkata tentang mazhab Asy'ari: "Ketika Sultan Al-Malik Al-Nashir Shalahuddin Yusuf bin Ayyub menguasai Mesir, ia bersama qadhinya Shadruddin Abdul Malik bin Isa bin Darbas Al-Marani menganut mazhab ini — keduanya tumbuh di atasnya sejak mereka berada dalam pengabdian kepada Sultan Al-Malik Al-'Adil Nuruddin Mahmud bin Zanki di Damaskus. Shalahuddin di masa kecilnya menghafal sebuah akidah yang disusun untuknya oleh Quthbuddin Abu Al-Ma'ali Mas'ud bin Muhammad bin Mas'ud Al-Naisaburi, dan akidah itu kemudian dihafal pula oleh anak-anaknya yang masih kecil. Karena itulah mereka berpegangan teguh pada mazhab Asy'ari, dan pada masa pemerintahan mereka, seluruh rakyat diwajibkan mengikutinya. Keadaan ini berlangsung sepanjang masa raja-raja dari Bani Ayyub, kemudian berlanjut pada masa raja-raja dari Turki yang merupakan mantan budak mereka."

Jika Quthbuddin Mas'ud menyusun sebuah akidah untuk Shalahuddin, maka Fakhruddin Al-Razi pun menyusun kitabnya yang terkenal, *Asas Al-Taqdis* — yang kemudian dibantah oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — untuk Al-Malik Al-'Adil Muhammad bin Ayyub bin Syadi, saudara Shalahuddin, yang wafat tahun 615 H.

Adapun putranya, Al-Asyraf bin Al-'Adil, lebih condong kepada mazhab Hanbali dan Ahlu Sunnah dalam akidah. Antara dirinya dan Izzuddin bin Abdissalam — yang bermazhab Asy'ari — terjadi perdebatan dan ujian yang panjang.

4. Di antara sebab-sebab penyebaran mazhab Asy'ari adalah bahwa sejumlah besar ulama mengadopsi dan membelanya, khususnya para fuqaha Syafi'iyah dan Malikiyah generasi belakangan. Di antara tokoh-tokoh yang mengadopsinya adalah: Al-Baqillani, Ibnu Furak, Al-Baihaqi, Al-Isfarayini, Al-Syirazi, Al-Juwaini, Al-Qusyairi, Al-Baghdadi, Al-Ghazali, Al-Razi, Al-Amidi, Izzuddin bin Abdissalam, Badruddin Ibnu Jama'ah, Al-Subki, dan masih banyak lagi. Mereka bukan sekadar bermazhab Asy'ari, tetapi juga menjadi penulis dan da'i bagi mazhab ini. Oleh karenanya, mereka menulis banyak kitab dan dari tangan mereka lahir sejumlah besar murid.

Mazhab ini pun tersebar ke berbagai penjuru melalui mereka. Di Hijaz, mazhab Asy'ari masuk melalui perantaraan Abu Dzar Al-Harawi. Dari jalur yang sama, mazhab ini berpindah ke Maghrib melalui orang-orang Maroko yang datang menunaikan ibadah haji. Di antara yang berperan dalam penyebarannya di Maghrib di kalangan Malikiyah adalah Abu Bakr Al-Abhari, Al-Baqillani beserta murid-muridnya, Al-Baji, dan Ibnu Al-'Arabi, serta yang lainnya. Sementara itu, Ibnu Abi Zaid Al-Qairawani dan Abu Al-Hasan Al-Qabisi masing-masing membela Al-Asy'ari.

Al-Maqrizi menyebutkan bahwa mazhab ini tersebar di Irak sekitar tahun 380 H, kemudian dari sana berpindah ke Syam. Di antara yang menyebarkannya di Syam adalah Abu Al-Hasan Abdul Aziz bin Muhammad Al-Thabari yang dikenal dengan nama Al-Damal.

Pada masa-masa belakangan, pengadopsian banyak lembaga ilmu dan universitas terhadap akidah dan mazhab Asy'ariyah turut berperan dalam penyebarannya. Yang paling

penting di antaranya adalah Al-Azhar di Mesir dengan kedudukan ilmiahnya yang tinggi di dunia Islam.

Itulah sebab-sebab terpenting penyebaran mazhab Asy'ari. Hal-hal tersebut menunjukkan sejauh mana mazhab ini meresap ke tengah masyarakat. Meskipun demikian, mayoritas besar kaum Muslimin sebenarnya mengimani agama dan akidahnya secara garis besar serta mengagungkan salaf dan manhaj mereka, karena mereka tidak mengenal pintu-pintu masuk kalam dan persoalan-persoalan rasional yang diandalkan oleh para ahli kalam.

Pembahasan Keempat: Akidah Asy'ariyah

Setelah memaparkan asal-usul Asy'ariyah, para pendahulu Asy'ariyah, dan sebab-sebab penyebaran mazhab mereka, perlu kiranya untuk melengkapi pembahasan ini dengan memaparkan akidah Asy'ariyah. Mengingat mazhab Asy'ari telah melewati beberapa fase perkembangan bahkan semasa hidup pendirinya sendiri — belum lagi perkembangan-perkembangan besar lainnya yang dialami mazhab ini sepanjang abad-abad berikutnya — maka terdapat kesulitan dalam menentukan akidah Asy'ariyah secara pasti. Kesulitan itu muncul dari hal-hal berikut:

1. Apakah yang menjadi tolok ukur dalam menentukan mazhab ini hanyalah perkataan pendirinya saja, ataukah harus dimasukkan pula apa yang dikatakan oleh para pengikutnya? Dalam mazhab Asy'ariyah, kerap kali para ulama belakangan memaparkan mazhab Asy'ariyah sebagaimana yang mereka kembangkan sendiri, namun ketika dikritik atau diserang dengan tuduhan bid'ah, mereka berbalik berdalih dengan perkataan syaikh

mereka, Al-Asy'ari, yang dalam banyak hal justru bertentangan dengan perkataan dan manhaj mereka sendiri.

2. Apakah tolok ukur dalam mazhab ini adalah perkataan-perkataan ataukah tokoh-tokohnya? Artinya, jika salah seorang tokoh dikenal sebagai salah satu imam Asy'ariyah yang membela mazhabnya, apakah seluruh perkataannya — dalam kerangka komitmennya terhadap pokok-pokok mazhab — otomatis menjadi mazhab dan akidah Asy'ariyah? Ataukah yang diakui hanyalah perkataan-perkataan yang sesuai dengan mazhab Asy'ari saja? Jika demikian, apa tolok ukur dalam menentukan perkataan-perkataan tersebut? Salah satu contohnya adalah Fakhruddin Al-Razi, yang dianggap sebagai salah satu tokoh dan imam terpenting Asy'ariyah dengan berbagai jasa dan karya besarnya. Namun demikian, ia juga terjun ke dalam filsafat dan terkadang menulis kitab-kitab tersendiri di bidang itu. Dalam kondisi demikian, apakah Al-Razi beserta kitab-kitabnya dipahami sebagai seorang Asy'ari yang bermaksud mencampurkan akidah Asy'ariyah dengan filsafat, ataukah filsafatnya dipisahkan dari akidah Asy'ariyahnya dan hanya perkataan-perkataannya yang sesuai dengan mazhab itu saja yang diambil?

3. Ruju' (kembali) dari mazhab kerap kali terjadi pada tokoh-tokoh Asy'ariyah. Dengan beredarnya kitab-kitab yang mewakili dua fase dari seorang ulama, penisbatan perkataan-perkataannya menjadi tidak stabil pada posisi tertentu. Al-Asy'ari sendiri, misalnya — apakah perkataannya disajikan hanya melalui kitab *Al-Ibanah* saja, sementara selain itu tidak bernilai karena diasumsikan ia telah ruju' darinya? Ataukah harus pula dipegang kitab-kitabnya yang lain yang telah tersebar luas dan dipegang orang banyak

serta dijadikan rujukan? Demikian pula dengan tokoh-tokoh Asy'ariyah lainnya.

4. Perkembangan yang terjadi dalam mazhab Asy'ari — sebagaimana telah disinggung sebelumnya — apakah yang dianggap adalah fase pertama, kedua, atau ketiga? Jika dikatakan yang diambil adalah apa yang telah menjadi kemapanan mazhab Asy'ariyah, lantas apa sumbernya?

Itulah kesulitan-kesulitan terpenting dalam menentukan akidah Asy'ariyah. Karena itu, dianggap lebih tepat untuk memaparkannya sebagai berikut:

A. Mengenai Al-Asy'ari, akidahnya telah dipaparkan sebelumnya dalam biografi singkatnya. Ciri-ciri paling menonjol dari akidahnya adalah:

1. Menetapkan bahwa Allah itu ada, Maha Esa, azali, dan bahwa alam semesta adalah baru (hadits/diciptakan).
2. Menetapkan sifat-sifat Allah Ta'ala tanpa membedakan antara sifat khabariyah dan aqliyah. Di antaranya: menetapkan sifat Sama', Bashar, Hayah, Iradah, Kalam, Qudrah, 'Ilmu, dua tangan (Yadain), wajah (Wajh), mata (Ain), istiwa', nuzul, ketinggian (uluw), kedatangan (maji'), dan sifat-sifat lainnya yang telah tetap dalam Al-Qur'an atau Sunnah.
3. Adapun sifat-sifat ikhtiyariyah (yang berkaitan dengan kehendak dan pilihan), ia tidak menetapkannya sebagai sifat yang berdiri pada diri Allah yang berkaitan dengan kehendak dan pilihan-Nya. Melainkan ia menakwilkannya atau menetapkannya sebagai azali, karena khawatir akan

terjadinya hulul al-hawadits (kebaruan yang bersemayam) pada Zat Allah.

4. Beriman kepada kalam Allah, bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk. Namun kalam menurutnya adalah azali, tidak berkaitan dengan kehendak dan iradat-Nya.
5. Menetapkan ru'yah (melihat Allah), bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka pada hari kiamat.
6. Beriman kepada qadar, disertai pendapat tentang kasb (perolehan), dan bahwa istitha'ah (kemampuan) tidak ada kecuali bersamaan dengan perbuatan.
7. Iman adalah ucapan dan perbuatan yang bisa bertambah dan berkurang, dan pelaku dosa besar adalah mukmin yang fasik.
8. Dalam masalah imamah, para sahabat, perkara-perkara akhirat, dan lainnya, ia berpendapat sebagaimana pendapat Ahlu Sunnah.

B. Adapun akidah Asy'ariyah setelah Al-Asy'ari, hal ini tidak dapat dipaparkan kecuali setelah terlebih dahulu memaparkan perkembangan yang terjadi dalam mazhab mereka. Inilah yang akan dijelaskan pada bab berikutnya — insya Allah (jika Allah menghendaki).

Pasal Kelima: Perkembangan Mazhab Asy'ariyah dan Tokoh-Tokoh Terkemukanya hingga Era Ibnu Taimiyah

Pendahuluan

Sudah menjadi hal yang diakui bersama, baik oleh kalangan Asy'ariyah maupun selainnya, bahwa pendapat-pendapat Asy'ariyah sangat beragam dan berbeda-beda dalam banyak persoalan akidah. Setiap tokoh mereka memuat dalam karya dan risalah-risalahnya pandangan-pandangan yang ia capai, baik melalui ijtihadnya sendiri maupun melalui taklid kepada salah satu tokoh terkemuka di zamannya atau mazhabnya, yakni orang yang darinya ia menimba ilmu dan pengetahuan. Dengan demikian, ia pun memiliki manhaj tersendiri, lalu mungkin saja ia menarik kembali sebagian pendapatnya dalam satu atau beberapa karya lain, sehingga pendapat-pendapat pun semakin banyak dan manhaj-manhaj semakin beragam.

Kalangan Asy'ariyah menganggap perbedaan atau keberagaman pendapat semacam ini sebagai ijtihad di dalam mazhab yang tidak mempengaruhinya, dan mereka pun memberikan penafsiran yang sesuai untuk hal tersebut. Mereka berkata misalnya dalam sebagian sifat-sifat khabariyah: "Ulama-ulama kita terdahulu atau guru-guru kita berpendapat menetapkannya disertai tafwidh dan penolakan tasybih," kemudian mereka menyebutkan pendapat kedua yaitu takwil demi menyucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk. Kedua pendapat itu — menurut mereka — sama-sama benar dan tidak saling bertentangan. Yang mengherankan adalah bahwa kalangan Asy'ariyah saling mengambil hal semacam ini satu dari yang lain

tanpa berhenti sejenak untuk merenungkannya, dan tanpa merasa terusik oleh kontradiksi yang terkandung di dalamnya.

Sesungguhnya, perkembangan dalam mazhab Asy'ariyah tidaklah hanya terjadi pada satu persoalan saja sehingga tidak perlu diperhatikan atau tidak menarik perhatian, melainkan merupakan perkembangan dalam pokok-pokok dan manhaj-manhaj, yang bahkan melampaui itu hingga mencakup banyak persoalan akidah. Di antara perwujudan perkembangan yang paling menonjol dalam mazhab Asy'ariyah adalah sebagai berikut:

a. Semakin dekat dengan kalangan ahli kalam dan Muktazilah.

b. Masuk ke dalam tasawuf, dan melekatnya mazhab Asy'ariyah dengannya.

c. Masuk ke dalam filsafat, dan menjadikannya bagian dari mazhab.

Inilah garis-garis besar terpenting dari perkembangan yang terjadi di dalamnya. Mungkin ada perkembangan-perkembangan parsial lainnya, namun semuanya masuk dalam salah satu dari hal-hal tersebut. Ada pula beberapa fenomena dalam mazhab Asy'ariyah yang mungkin menarik perhatian pengkaji, seperti fenomena keterkaitan mazhab fikih Syafi'i dengan mazhab Asy'ariyah, demikian pula mazhab Maliki. Namun fenomena ini tidak lebih dari sekadar klaim yang dikemukakan oleh sebagian orang yang fanatik terhadap mazhab Asy'ariyah. Contoh paling dekat untuk itu adalah As-Subki dalam Thabaqat asy-Syafi'iyyah; ia berusaha menjadikan kitabnya itu semacam "Thabaqat al-Asy'ariyyah," dan hal ini tampak jelas bagi siapa saja yang menelaah biografi-biografi dalam kitab tersebut beserta gaya

penyajiannya untuk setiap biografi. Tidak diragukan bahwa madrasah-madrasah Nizhamiyah dan sebagian tokoh Syafi'iyah turut berpengaruh dalam apa yang tampak sebagai penganutan sebagian besar fuqaha Syafi'iyah terhadap mazhab Asy'ariyah, namun tidak sehebat gambaran yang diklaim oleh mereka itu. Demikian pula tidak semua kalangan Hanabilah adalah golongan yang menetapkan sifat-sifat Allah sesuai dengan mazhab Salaf, bahkan di antara mereka terdapat sejumlah orang yang condong ke mazhab Asy'ariyah atau bahkan ke hal yang lebih ekstrem darinya.

Kepastian dalam hal-hal semacam ini — yang tidak mungkin dibatasi siapa saja tokoh-tokoh yang terlibat di dalamnya dari berbagai masa dan tempat — merupakan suatu bentuk gegabah yang ditolak oleh penelitian yang cermat dan penelusuran yang teliti. Meskipun demikian, fenomena penganutan sebagian tokoh Syafi'iyah terhadap mazhab Asy'ariyah adalah sesuatu yang tidak dapat dipungkiri.

Mungkin terlintas di benak pertanyaan tentang sebab-sebab terjadinya perkembangan ini dalam mazhab Asy'ariyah: apakah mazhab itu sendiri memang mengandung faktor-faktor pendorong ke arah tersebut? Lalu mengapa perkembangan itu terjadi justru menuju arah-arah yang menyimpang, dan bukan menuju kembali kepada mazhab Salaf dan meninggalkan sisa-sisa kalam dan Muktazilah?

Barangkali dalam uraian poin-poin berikut ini terdapat sedikit analisis dan penjelasan, sedang urusan ini sebelum segalanya berada di tangan Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena Dialah yang membolak-balikkan hati hamba-hamba-Nya sesuai kehendak-Nya,

dan seandainya Dia menghendaki, niscaya Dia kumpulkan mereka di atas petunjuk.

1. Sesungguhnya penyimpangan pada umumnya dimulai dari yang kecil, lalu membesar. Siapa yang menelusuri kebanyakan pendapat-pendapat yang menyimpang akan mendapatinya bermula dari yang kecil, kemudian penyimpangan dan eksteremitasnya semakin bertambah seiring berjalannya waktu. Mazhab Asy'ariyah, karena sejak awal telah mengandung penyimpangan tertentu — baik dengan masuk ke dalam ilmu kalam maupun dengan mengadopsi sebagian pendapat Muktazilah, yang kesemuanya bertentangan dengan mazhab Salaf dan manhaj mereka — maka ia pun menjadi siap untuk bertambah penyimpangannya melalui kelarutan dalam ilmu kalam, keharusan menanggung konsekuensi pendapat-pendapat yang rusak, penyerahan diri terhadap sebagian syubhat ahli sesat, dan ketidakmampuan menolak kebatilan mereka kecuali dengan mengambil sebagian pendapat yang rusak.

2. Banyaknya karya-karya yang ditulis oleh pendiri mazhab, Abu al-Hasan al-Asy'ari, disertai kenyataan bahwa ia tumbuh dan hidup dalam waktu yang lama di bawah naungan mazhab Muktazilah. Di antara dampak dari itu adalah ketidakmampuannya melepaskan diri dari manhaj kalam dalam memaparkan akidah, bahkan lebih dari itu ia mengambil sebagian pokok-pokok mereka, dan ini semua terjadi setelah ia berbalik arah. Seharusnya, kepulangannya itu merupakan kepulangan yang sempurna dari manhaj dan akidah mereka menuju manhaj dan akidah Salaf. Namun yang terjadi adalah ia meninggalkan Muktazilah lalu mengambil mazhab Kullabiyah. Jika ditambahkan kepada itu banyaknya karya dan risalahnya yang ia tulis setelah berbalik arah,

yang sebagian besarnya menggunakan metode rasional kalam — sebagaimana tampak jelas dalam kitabnya al-Luma' dan dalam apa yang dikandung oleh kitab Ibnu Furak, Mujarrad Maqalat Abi al-Hasan al-Asy'ari — serta tertundanya kitab al-Ibanah dan statusnya sebagai satu kitab tunggal di hadapan puluhan kitab yang tersebar luas, maka hal ini menjelaskan perkembangan yang terjadi dalam mazhab Asy'ariyah, sementara para tokohnya berkeyakinan bahwa mereka tidak menyelisihi pendapat-pendapat guru mereka, Al-Asy'ari, dalam pokok-pokok yang mendasar.

3. Sesungguhnya mazhab ini tidak dibangun sejak awal di atas manhaj yang kokoh; di mana tidak ditetapkan baginya pokok-pokok yang jelas dalam akidah maupun dalam cara memperlakukan nash-nash. Al-Asy'ari dalam al-Ibanah memiliki manhaj yang berbeda dari manhajnya dalam banyak kitabnya yang lain. Oleh karena itu, mazhab ini sejak awal lahir dalam keadaan bimbang antara menyepakati mazhab Salaf, menolak Muktazilah, dan mendukung akidah dengan ilmu kalam. Seandainya mazhab ini lahir dengan ciri-ciri yang jelas dalam membangun argumentasi akidah atau dalam membantah para penentang, niscaya hal itu akan menjadi penghalang bagi ijtihad-ijtihad yang datang kemudian yang berujung pada penyimpangan. Inilah yang terjadi sehubungan dengan apa yang ditulis oleh tokoh-tokoh Salaf dalam bantahan mereka terhadap Jahmiyah dan Muktazilah; meskipun ada pembahasan rasional dan pengikatan argumentasi yang kuat terhadap lawan-lawan dalam karya-karya para imam seperti Imam Ahmad, al-Kinani, ad-Darimi, Ibnu Qutaibah, dan selainnya, bantahan-bantahan itu — yang tetap terpelihara — tidak mengakibatkan sedikit pun penyimpangan. Bahkan sebaliknya,

bantahan-bantahan itu memiliki peran dalam mendukung mazhab Salaf dan membungkam lawan-lawan mereka.

4. Penolakan Ahlus Sunnah terhadap mazhab Asy'ariyah sejak awal menjadikannya mazhab yang terasing dari mereka. Karena penolakan para imam hadis dan sunnah terhadapnya meninggalkan pengaruh psikologis dan sosial yang nyata dalam kehidupan masyarakat, maka generasi belakangan pun bersemangat untuk membela mazhab dan akidah Asy'ariyah mereka serta memperkuatnya dengan dalil-dalil, dan untuk menjelaskan betapa jauhnya dari tasybih dan tajsim yang sering dituduhkan kepada golongan yang menetapkan sifat-sifat Allah. Penentangan keras dari pihak ulama Salaf terhadap mazhab Asy'ariyah dan penilaian mereka kepada penganutnya — kadang-kadang — sebagai golongan yang menafikan sifat Allah dan Muktazilah, menimbulkan reaksi-reaksi psikologis dari pihak mereka, sehingga semakin memperluaslah jarak pemisah antara kedua golongan.

5. Di antara sebab-sebab itu juga adalah meluasnya taklid dalam pokok-pokok akidah dan cabang-cabang hukum. Seseorang mungkin bertaklid kepada gurunya dalam salah satu persoalan, dengan anggapan bahwa gurunya yang terkenal itu tidak menyatakannya kecuali karena pendapat itu benar. Kemudian ia terpaksa pada akhirnya harus menanggung konsekuensi-konsekuensi dari persoalan tersebut, yang mungkin saja merupakan konsekuensi-konsekuensi yang batil, namun ia tetap mengambilnya sebagai keharusan mengikuti pokoknya yang ia ambil secara taklid. Padahal mungkin saja gurunya menyatakan persoalan itu berdasarkan tinjauan tertentu, dan seandainya

dihadapkan kepadanya konsekuensi-konsekuensinya niscaya ia menolaknya.

6. Ada pula sebab-sebab lain, seperti hawa nafsu, fanatisme terhadap satu kelompok atau mazhab, kesungguhan ahli kebatilan dalam memecah-belah kaum muslimin dengan menyulut fitnah di antara mereka, dan lain sebagainya.

Setelah pengantar ini, kita beralih kepada paparan ringkas tentang biografi dan manhaj tokoh-tokoh terpenting Asy'ariyah hingga era Ibnu Taimiyah, disertai penyebutan sisi-sisi perkembangan yang terjadi dalam mazhab Asy'ariyah melalui tangan mereka. Paparan ini akan dilakukan dengan manhaj sebagai berikut:

1. Membatasi penyebutan hanya pada tokoh-tokoh Asy'ariyah yang memiliki peran dalam mazhab, yaitu melalui karya-karya dan kitab-kitab mereka yang turut membantu dalam mendukung atau mengembangkan mazhab Asy'ariyah.

2. Karena setiap tokoh dari mereka membutuhkan kajian tersendiri — dan banyak di antara mereka telah ditulis tentang mereka karya-karya dan risalah-risalah ilmiah — maka paparan akan dibatasi pada hal-hal berikut:

- Biografi singkat tentang tokoh tersebut, beserta guru-gurunya dan murid-muridnya yang terpenting.
- Karya-karya ilmiahnya yang berkaitan dengan mazhab Asy'ariyah.

3. Gambaran umum tentang manhaj dan akidahnya, serta penjelasan sisi-sisi perkembangan yang ada padanya jika

ditemukan, dengan penekanan pada beberapa tokoh Asy'ariyah yang terkenal.

Abu al-Hasan ath-Thabari: Wafat sekitar tahun 380 H

Telah disebutkan sebelumnya tentang Abu al-Hasan ath-Thabari dalam pembahasan murid-murid Al-Asy'ari, bahwa ia merupakan salah satu dari empat murid yang paling dekat dengannya. Namanya adalah Ali bin Muhammad bin Mahdi, Abu al-Hasan ath-Thabari — dan kadang-kadang disebut: Ali bin Mahdi — . As-Subki menyebutkan bahwa ia telah memastikan bahwa nama ayahnya adalah Muhammad, sedangkan Mahdi adalah nama kakeknya.

As-Subki berkata tentangnya: "Ia termasuk orang-orang yang unggul dalam ilmu kalam dan orang-orang yang menegakkan penelitiannya... ia juga menguasai berbagai macam ilmu." Al-Isnawi menyebutkan dari Abu Abdillah al-Asadi bahwa ia berkata dalam kitab Manaqib asy-Syafi'i: "Guru dan syekh kami, Abu al-Hasan bin Mahdi, adalah seorang yang hafal fikih, kalam, tafsir, makna-makna bahasa, dan sejarah bangsa Arab, fasih berbicara, unggul dalam perdebatan, tidak pernah terlihat semisal beliau di zamannya, seorang pengarang kitab dalam berbagai cabang ilmu, dan bergaul dengan Abu al-Hasan al-Asy'ari di Basrah dalam waktu yang cukup lama." Tidak disebutkan tanggal lahir maupun wafatnya, hanya saja ash-Shafadi menyebutkan bahwa ia wafat sekitar tahun 380 H.

Adapun karya-karyanya yang terpenting adalah:

1. Kitab al-Ushul.

2. Tafsir Asami ar-Rabb 'Azza wa Jalla (Penafsiran Nama-Nama Tuhan Yang Mahaperkasa dan Mahamulia).

Dua kitab ini disebutkan oleh al-Abbadi, dan tidak diketahui apa pun tentang keduanya.

3. Ta'wil al-Ahadits al-Musykilah al-Muwadhdhahah wa Bayanuna bi al-Hujjah wa al-Burhan (Takwil Hadis-Hadis yang Sulit Dipahami beserta Penjelasannya dengan Hujjah dan Bukti).

Kitab ini disebutkan oleh semua orang yang menulis biografinya, dan telah sampai kepada kita satu naskah yang masih dalam bentuk manuskrip.

Akidahnya

Karena Ali bin Muhammad ath-Thabari dianggap sebagai salah satu murid Al-Asy'ari, ia mewakili fase pertengahan antara Al-Asy'ari dan Al-Baqillani. Pemaparan tentang akidah dan pandangan-pandangannya bermanfaat untuk menjelaskan sejauh mana perpindahan dari pendiri pertama kepada para pengikutnya setelah itu, dan bagaimana murid-murid Al-Asy'ari menerima pendapat-pendapatnya; apakah mereka mengikutinya melalui fase pertama setelah kepulangannya ataukah fase terakhirnya?

1. Abu al-Hasan ath-Thabari menulis di awal kitabnya apa yang menjelaskan sebab penulisannya, ketika ia berkata: "Amma ba'du: Engkau telah menulis kepadaku mengadukan apa yang tersebar di wilayah itu berupa keyakinan kelompok yang menisbatkan diri kepada hadis dan berpegang kepada atsar, hingga mereka condong kepada sekelompok orang dari kalangan muslimin yang lemah dengan cara merangkul mereka melalui

pengelabuan dan penyesatan." Kemudian ia menggambarkan mereka yang hanya menyampaikan riwayat-riwayat itu dengan mengatakan bahwa: "pengetahuan mereka tidak mampu menggali takwilnya... karena kurangnya perhatian mereka terhadap pengetahuan akan sumber-sumber dan muara-muara bahasa, zahir dan batinnya, majaz dan hakikatnya, metaforanya, serta apa yang boleh dan tidak boleh diucapkan tentang Dzat yang Qadim." Kemudian ia berkata tentang mereka: "Salah seorang dari mereka merasa puas dari ilmu hanya dengan namanya, dan dari hadis hanya dengan mengumpulkan dan menyebutnya, sehingga puncak tertinggi golongan ini tidak lebih dari menulis sebagian hadis dan kumpulan kisah-kisah kemudian langsung menafsirkannya tanpa izin dari Allah."

Kemudian ia menyebutkan pengaruh mereka, bahwa mereka: "mendekatkan diri kepada orang-orang awam dan kalangan bawah dari ahli hadis dengan cara itu, dan bahwa siapa yang menyimpang dari manhaj dan jalan ini berarti telah menyelisihi para syekh, ulama-ulama terdahulu, dan para pendahulu dari kalangan ulama."

Kemudian ia menyebutkan contoh-contoh hadis yang mereka bawakan, dan menjelaskan bahwa hadis-hadis itu wajib ditafsirkan dengan: "apa yang sesuai dengan akal dari pokok-pokok, dan yang berlaku dari bahasa-bahasa." Dengan demikian, Abu al-Hasan ath-Thabari dalam pengantar-pengantar ini menyerang ahli hadis dan menggunakan manhaj rasional dalam menakwilkan nash-nash yang menunjukkan penetapan sifat, tanpa membedakan antara hadis-hadis yang lemah atau palsu dan hadis-hadis yang sahih. Bahkan tampak jelas dari perkataannya bahwa kewaspadaannya terhadap tasybih lebih besar daripada kewaspadaannya terhadap ta'thil.

2. Ia berargumen untuk menetapkan adanya Pencipta dengan penciptaan manusia dari air mani kemudian dari segumpal darah, lalu berargumen untuk menetapkan keesaan-Nya dengan dalil at-tamanu' (dalil saling menghalangi). Ini adalah dalil-dalil yang sama dengan dalil-dalil Al-Asy'ari. Ia juga mengatakan bahwa Allah bukanlah jisim dan berargumen untuk itu dengan alasan bahwa Allah tidak pernah menamai diri-Nya dengannya, dan kaum muslimin pun tidak bersepakat atasnya. Ia menjelaskan larangan mengucapkannya dengan alasan bahwa hakikat jisim adalah sesuatu yang memiliki panjang, lebar, dan kedalaman, dan hal ini bertentangan dengan sifat Allah bahwa Dia Maha Esa.

3. Adapun mazhab Abu al-Hasan ath-Thabari dalam masalah sifat-sifat, maka ia telah merincinya dalam kitabnya, dan hal itu dapat diringkas sebagai berikut:

a. Mengenai sifat-sifat khabariyah, ia menetapkannya disertai penolakan terhadap segala implikasi tajsim atau pemisahan bagian-bagian — menurut pengakuannya —. Misalnya ketika ia berbicara tentang sifat dua tangan dan firman Allah Ta'ala: **"Apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?" (Shad: 75),** ia menyebutkan berbagai pengertian yang telah ada tentang makna "tangan," seperti: kekuatan, nikmat, anggota tubuh, serta bermakna diri dan zat, dan di antaranya: tangan sebagai sifat yang tidak mengandung salah satu dari makna-makna sebelumnya. Setelah ia membatalkan semua penafsiran itu untuk ayat tersebut, ia berkata: "Jika semua sisi ini telah batal seluruhnya, maka penafsirannya tidak kembali kepada selain membiarkan lafaz itu apa adanya sebagaimana yang datang dari Allah Subhanahu, tanpa kita menafsirkannya dengan istilah lain yang menimbulkan

kekeliruan. Jika dikatakan: Bagaimana bisa sah bagimu membagi 'tangan' kepada berbagai makna, kemudian mengeluarkan 'tangan' yang kamu tetapkan bagi Dzat Yang Qadim dari keseluruhannya, tanpa kembali dalam mengungkapkannya kepada istilah lain, dan tidak lebih dari perkataanmu bahwa ia adalah tangan sebagai sifat yang tidak dapat dipahami di antara kita? Maka dikatakan kepadanya: Pembagian yang kami buat itu kami lakukan hanya untuk apa yang kami saksikan, dan kami tidak menetapkan bab ini antara kita dan lawan-lawan kita untuk menetapkan apa yang kami saksikan dan kami ketahui secara langsung sehingga perkataanmu itu menodai keseluruhan apa yang kami kemukakan dalam bab ini, karena kami memang menetapkan Pelaku dalam perkara yang gaib, yang qadim, bukan jisim, bukan 'aradh, bukan pula jauhar, meskipun dalam perkara yang tampak kita tidak dapat memahami wujud kecuali berupa jisim, jauhar, atau 'aradh. Jika semua itu sahih disertai keluarnya dari hukum yang tampak, maka bagi selainmu pun sah menetapkan 'tangan yang qadim' tanpa perlu kembali dalam penafsirannya kepada lebih dari sekadar membiarkan lafaz itu sebagaimana yang tertulis dalam Al-Qur'an."

Kesimpulannya, ia menetapkan dua tangan disertai tafwidh yang sempurna kepadanya. Oleh karena itu, ia tidak menetapkan "al-qabdhah" (genggaman) yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari Kiamat" (Az-Zumar: 67),** bahkan ia menakwilkannya dengan perkataannya tentang makna ayat itu: "yakni bumi seluruhnya akan hilang lenyap pada hari Kiamat dengan kekuasaan-Nya untuk meniadakannya." Demikian pula ia berkata tentang firman Allah Ta'ala: **"Dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya" (Az-Zumar: 67),** bahwa penggulungan yang dimaksud adalah

kepunahan dan kehilangan, dan ia menyebutkan dalil-dalil untuk itu dari syair kemudian berkata: "Dan ada orang yang berpendapat: 'digulung dengan tangan kanan-Nya' artinya akan lenyap dengan sumpah-Nya, karena Dia bersumpah untuk meniadakannya."

Ia juga berkata bahwa Allah melihat tanpa mata, dan ia membantah dalil-dalil orang-orang yang ia sebut sebagai golongan musyabbihah yang menetapkan mata bagi Allah, lalu ia menakwilkan nash-nash yang berkenaan dengan itu dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ia juga menakwilkan "al-qadam" (telapak kaki) dan menyebutkan beberapa takwil untuknya, dan tidak menetapkan sifat ini sebagaimana yang layak bagi Allah Ta'ala.

b. Abu al-Hasan ath-Thabari menetapkan sifat istiwa' (bersemayam) dan ketinggian Allah Ta'ala. Ia berkata: "Ketahuilah — semoga Allah memelihara kita dan kamu dari kesesatan dengan rahmat-Nya — bahwa Allah Subhanahu berada di langit di atas segala sesuatu, bersemayam di atas Arsy-Nya dengan makna bahwa Dia tinggi di atasnya, dan makna istiwa' adalah ketinggian (al-i'tila'), sebagaimana seseorang berkata: aku naik di atas punggung tunggangan, aku naik di atas atap, maksudnya aku menaikinya; dan matahari berada tepat di atas kepalaku dan burung hinggap di atas puncak kepalaku, maknanya ia naik ke udara lalu berada di atas kepalaku. Dzat Yang Qadim Jalla Jalaluhu tinggi di atas Arsy-Nya, tidak dalam keadaan duduk, tidak berdiri, tidak menempel, dan tidak terpisah. Arsy adalah apa yang diketahui oleh bangsa Arab yaitu singgasana. Dengan itu, ia pun bermaksud bahwa perkataan-Nya Subhanahu bahwa Dia di langit tinggi di atas Arsy-Nya adalah berdasarkan firman-Nya Subhanahu: **"Apakah kamu merasa aman dari Allah yang di langit bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu?" (Al-Mulk: 16),**

dan firman Allah Ta'ala: **"Wahai Isa, sesungguhnya Aku akan mewafatkan kamu dan mengangkat kamu kepada-Ku" (Ali Imran: 55),** dan firman-Nya: **"Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka" (An-Nahl: 50),** dan firman-Nya: **"Kepada-Nya-lah naik perkataan-perkataan yang baik" (Fathir: 10),** dan firman-Nya: **"Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepada-Nya" (As-Sajdah: 5).**

Kemudian ia membantah al-Balkhi dan selainnya dari kalangan Muktazilah dalam penafsiran mereka tentang istiwa' dengan makna "al-istila'" (menguasai), dan penggunaan mereka sebagai hujjah perkataan: "Bisyr telah menguasai Irak" — dan sejenisnya —. Ia berkata: "Maka dikatakan kepada mereka: Apa yang menghalangi kalian untuk berpendapat bahwa Arsy Allah adalah suatu jisim yang konkret yang Dia ciptakan dan perintahkan para malaikat-Nya untuk membawanya, serta menjadikan mereka beribadah dengan mengagungkannya — sebagaimana Dia menciptakan di bumi sebuah rumah dan menguji bani Adam dengan thawaf mengelilinginya dan mengunjunginya dari berbagai penjuru — ? Dan yang menunjukkan hal itu adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan kamu akan melihat malaikat-malaikat berlingkar di sekeliling Arsy" (Az-Zumar: 75),** dan Dia berfirman di tempat lain: **"Dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjurunya. Dan pada hari itu delapan malaikat menjunjung Arsy Tuhanmu di atas (kepala) mereka" (Al-Haqqah: 17).** Dalam semua ini terdapat bukti bahwa Arsy bukanlah kerajaan, melainkan singgasana."

Kemudian ia berkata: "Dan di antara yang menunjukkan bahwa istiwa' di sini bukanlah bermakna al-istila' adalah bahwa jika seandainya demikian adanya, maka tidak sepatutnya Arsy dikhususkan dengan dikuasai sementara seluruh makhluk yang

lain tidak, padahal Arsy tidak memiliki keistimewaan atas yang lain. Dengan demikian jelaslah kerusakan pendapat itu. Kemudian dikatakan kepadanya pula: Sesungguhnya istiwa' bukanlah al-istila' dalam ucapan orang Arab: 'si fulan beristiwa' di atas sesuatu,' yakni menguasainya, karena itu terjadi ketika ia berhasil menguasainya setelah sebelumnya tidak menguasainya. Maka karena Dzat Yang Mahasuci tidak dapat disifati dengan menguasai setelah sebelumnya tidak menguasai, maka makna istiwa' tidak dapat dipalingkan kepada al-istila'."

"Dan syekh kami Abu Abdillah al-Azdi yang dijuluki Nifthawaih menceritakan kepada kami, ia berkata: Abu Sulaiman menceritakan kepada kami, ia berkata: Kami berada di sisi Ibnu al-A'rabi, lalu datanglah seorang laki-laki kepadanya dan berkata: 'Wahai Abu Abdillah, apa makna firman-Nya Subhanahu: *"Ar-Rahman di atas Arsy bersemayam" (Thaha: 5)?* Ia menjawab: Dia bersemayam di atas Arsy-Nya sebagaimana yang Dia kabarkan. Maka laki-laki itu berkata kepadanya: Sesungguhnya makna istiwa' adalah istila'. Maka Ibnu al-A'rabi berkata kepadanya: Apa yang kamu ketahui tentang hal ini? Orang Arab tidak mengatakan istiwa' di atas sesuatu kecuali jika ada yang menandinginya, lalu siapa yang mengalahkan dikatakan: ia telah menguasainya (istila'). Sedangkan Allah Subhanahu tidak ada yang menandingi-Nya, dan Dia bersemayam di atas Arsy-Nya sebagaimana yang Dia kabarkan. Adapun al-istila' terjadi setelah ada persaingan dan perebutan."

Kemudian ia berkata: "Jika dikatakan: Lalu apa pendapatmu tentang firman-Nya Subhanahu: *'Apakah kamu merasa aman dari Allah yang di langit' (Al-Mulk: 16)?* Dikatakan kepadanya: makna itu adalah bahwa Dia berada di atas langit di atas Arsy, sebagaimana

Dia berfirman: **'Maka berjalanlah kamu di muka bumi' (At-Taubah: 2),** yakni di atas bumi..."

Pembicaraannya dalam masalah itu panjang lebar, di mana ia membantah mereka yang berkata bahwa Allah berada di setiap tempat, sebagaimana ia juga membantah orang yang menakwilkan angkatan tangan kaum muslimin ke langit saat berdoa dengan alasan bahwa rezeki mereka ada di langit atau karena malaikat penjaga berada di langit. Ia berkata bahwa seandainya alasan itu dibenarkan, maka boleh juga "kita menurunkan tangan ke arah bumi, karena Allah menciptakan tumbuhan, rezeki, dan sarana kehidupan di dalamnya, bumi adalah tempat menetap, dari sanalah mereka diciptakan dan ke sanalah mereka akan kembali, karena Allah pun menampakkan tanda-tanda kekuasaan-Nya di bumi seperti gempa bumi, guncangan, dan penenggelaman, serta karena malaikat yang mencatat amal perbuatan mereka pun berada bersama mereka di bumi. Maka apabila menurunkan tangan ke arah bumi tidak diwajibkan berdasarkan alasan-alasan tadi, berarti alasan mengangkat tangan ke langit bukan seperti yang dikemukakan oleh Al-Balkhi. Sesungguhnya Allah memerintahkan kita mengangkat tangan menuju-Nya, mengarahkannya ke 'Arsy yang Dia bersemayam di atasnya, sebagaimana firman-Nya: **"(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy."** (Thaha: 5).

Itulah pendapat Ath-Thabari dalam masalah ketinggian dan bersemayamnya Allah. Teks-teks ini menunjukkan bahwa masalah tersebut telah mapan sesuai mazhab salaf di kalangan murid-murid Al-Asy'ari, dan hal yang sama akan kita temukan pula pada Al-Baqillani sebagaimana yang akan diuraikan.

C. Abu Al-Hasan Ath-Thabari menakwilkan teks-teks yang berkenaan dengan sifat tertawa, heran, dan gembira. Dalam hal sifat tertawa yang terdapat dalam hadis-hadis, ia menyebutkan makna-makna kiasan dari kata "tertawa", seperti ungkapan orang Arab: *"bumi tertawa"* jika tumbuhan mulai tampak, *"bunga kurma tertawa"* jika serbuknya mulai terlihat, dan dikatakan pula *"ini jalan yang tertawa"* artinya jalan yang jelas dan nyata. Kemudian ia berkata: "Maka inti makna tertawa dalam semua ini kembali kepada kejelasan atau keterangan. Adapun makna hadis — dan Allah lebih mengetahui maksudnya — adalah: Allah tertawa, yakni Allah menjelaskan pahala dua orang yang terbunuh itu... Apabila kita menemukan makna tertawa yang benar dan dikenal dalam bahasa Arab selain makna menyeringai saat merasa takjub, maka menisbatkan makna itu kepada Tuhan kita yang Mahasuci lebih utama daripada apa yang dinisbatkan oleh kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk. Kita berlindung kepada Allah dari kesesatan dalam agama, dan Dia-lah penolong kita." Ini adalah takwil yang jelas terhadap sifat tersebut. Dalam hal sifat heran, ia menyebutkan beberapa takwil, di antaranya: bahwa makna "Tuhanmu heran" adalah "agung di sisi-Nya", ada pula yang berpendapat maknanya "ridha dan memberi pahala", dan ada yang berpendapat "membalas atas ketekunannya." Ia tidak menyebut penetapan sifat ini sebagaimana yang layak bagi keagungan dan kebesaran Allah. Demikian pula sifat gembira, ia takwilkan dengan makna ridha.

D. Adapun sifat-sifat ikhtiyariyah yang dilakukan Allah seperti turun, datang, dan mendatangi, ia menakwilkannya dan tidak menetapkannya sebagaimana yang layak bagi Allah dan kebesaran-Nya. Hal ini didasarkan pada penolakan terhadap

bertempatnya hal-hal yang baru pada Dzat Allah. Ia berkata mengenai sifat turun: "Tidak boleh membawa makna itu kepada turun dan berpindah tempat... karena hal itu mengharuskan kosongnya suatu tempat dan terisinya tempat lain, sedangkan Dzat yang Qadim jauh di atas semua itu." Ia berdalil dengan firman Allah tentang Ibrahim, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepada Nabi Ibrahim: **"Aku tidak suka kepada yang terbenam."** (Al-An'am: 76). Penggunaan ayat ini sebagai dalil adalah argumentasi mayoritas kaum Asy'ariyah yang berpendapat bahwa Nabi Ibrahim, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepada beliau, menjadikan perubahan dan pergerakan bintang sebagai bukti bahwa bintang tidak layak menjadi Tuhan, dan dari situ mereka membangun penolakan terhadap bertempatnya hal-hal yang baru pada Dzat Allah.

Abu Al-Hasan Ath-Thabari berkata mengenai sifat mendatangi dan datang: "Jika ditanyakan: Apa pendapatmu tentang firman Allah: **'Sungguh orang-orang sebelum mereka telah membuat tipu daya, maka Allah menghancurkan bangunan mereka dari fondasinya, sehingga atap runtuh menimpa mereka dari atas.'** (An-Nahl: 26), dan firman-Nya: **'Dan datanglah Tuhanmu.'** (Al-Fajr: 22), serta firman-Nya: **'Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah kepada mereka dalam naungan awan.'** (Al-Baqarah: 210)?

Dijawab kepadanya: Sesungguhnya telah terbukti bahwa Allah Mahasuci tidak boleh disifati dengan mendatangi dan datang dalam arti berpindah dan bergerak, karena itu adalah sifat benda-benda, dan Allah Maha Tinggi dari menjadi benda atau bersifat fisik. Bahasa Arab itu luas dan memiliki makna lahir dan makna

batin karena orang Arab mengikuti gaya kiasan dan ragam ungkapan.

Adapun makna firman-Nya: **'Maka Allah menghancurkan bangunan mereka'** (An-Nahl: 26), adalah kebinasaan total melalui turunnya azab... Sedangkan firman-Nya: **'Dan datanglah Tuhanmu'**, maknanya adalah datanglah keputusan dan perintah Tuhanmu. Tidakkah kamu lihat bahwa orang-orang, baik kalangan khusus maupun umum, berkata: 'Amir memukul Zaid', padahal Amir tidak langsung memukul Zaid, melainkan hal itu terjadi atas perintah dan keputusannya. Allah pun berfirman dalam kisah Luth, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepada Nabi Luth: **'Maka Kami butakan mata mereka.'** (Al-Qamar: 37), padahal yang membutakan mata mereka adalah para malaikat atas perintah Allah. Adapun firman-Nya: **'Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah kepada mereka dalam naungan awan'**, maknanya adalah tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah dengan perhitungan dalam naungan-naungan awan." Itulah mazhabnya dalam menakwilkan sifat-sifat ini.

4. Abu Al-Hasan Ath-Thabari menetapkan sifat ru'yah (melihat Allah) dan membantah kaum Mu'tazilah yang mengingkarinya. Namun yang perlu dicatat, ia mengajukan pertanyaan seputar ru'yah yang terkait dengan konsekuensi bahwa penetapannya mengharuskan adanya berhadapan (muqabalah). Ia menjawab dengan jawaban yang menunjukkan bahwa ia berpendapat ru'yah tidak mesti mengharuskan muqabalah. Di antara perkataannya — ketika membantah Mu'tazilah — : "Kalian mengklaim bahwa makna 'kalian akan melihat Tuhan kalian' adalah 'kalian akan mengetahui Tuhan kalian', namun kalian tidak

konsisten bahwa kalian mengetahui-Nya dalam keadaan berhadapan langsung dengan kalian."

5. Itulah pendapat-pendapat salah seorang murid Al-Asy'ari yang datang sebelum Al-Baqillani, pendiri kedua mazhab Asy'ariyah. Dari teks-teks yang dikutip dari perkataan Abu Al-Hasan Ath-Thabari, yang mewakili fase antara dua tokoh besar Asy'ariyah, dapat disimpulkan hal-hal berikut:

1. Metode kalam Asy'ariyah membuat mereka sangat berhati-hati untuk menolak tuduhan tasybih (penyerupaan Allah dengan makhluk) ketika menetapkan sifat-sifat, sebagaimana mereka juga berhati-hati menolak tuduhan ta'thil (peniadaan sifat) dalam bantahan mereka yang beruntun terhadap Mu'tazilah. Karena itu, kita dapati ungkapan-ungkapan penolakan tajsim (menganggap Allah berjasad), atau takwil terhadap setiap sifat yang mereka anggap menunjukkan hal itu. Salah satu dampaknya adalah serangan mereka terhadap ahlus sunnah dan ahli hadis yang membawakan dan meriwayatkan hadis-hadis sifat dengan menetapkannya.

2. Penetapan sifat-sifat khabariyyah bagi Allah. Hal ini juga terdapat pada Al-Baqillani, namun kita mencermati dari ungkapan-ungkapan Abu Al-Hasan Ath-Thabari penjelasan yang gamblang atas perkataan mereka dan perkataan Al-Baqillani: "Kita menetapkan bahwa Allah memiliki tangan tanpa mempertanyakan caranya (bila kaif)." Apa maksud "tanpa mempertanyakan caranya"? Ungkapan-ungkapan Ath-Thabari menunjukkan bahwa yang dimaksudnya adalah tafwidh (menyerahkan maknanya kepada Allah).

3. Sifat ketinggian dan bersemayam (istiwa') Allah tidak menjadi objek keraguan atau perdebatan di kalangan mereka, karena mengingkari atau menakwilkannya adalah metode Mu'tazilah dan Jahmiyyah yang mereka tentang. Hal ini juga akan ditemukan pada Al-Baqillani.

4. Penakwilan sifat-sifat lainnya seperti gembira, tertawa, datang, mendatangi, dan turun. Hal ini juga akan ditemukan pada tokoh-tokoh sesudahnya seperti Al-Baqillani yang menakwilkan sifat tertawa, gembira, datang, dan mendatangi dengan menyebutkan beberapa pendapat termasuk takwil. Hal ini juga tampak jelas pada Al-Baihaqi dalam kitabnya Al-Asma' wa Ash-Shifat, di mana ia banyak mengutip darinya terutama dalam sifat-sifat ini.

5. Kita mencermati dalam metode Abu Al-Hasan Ath-Thabari mengenai masalah ru'yah, sebuah isyarat tentang awal mula persoalan antara Mu'tazilah yang menolak dengan Asy'ariyah yang menetapkan, yaitu seputar konsekuensi muqabalah dari penetapan ru'yah.

6. Secara umum, perkataan Ath-Thabari dalam kitabnya ini menunjukkan kesungguhan Asy'ariyah untuk menempuh jalan tengah antara Mu'tazilah dan ahlul hadis. Karena itu mereka membantah Mu'tazilah dan menyelisihi mereka, sekaligus menakwilkan sebagian sifat dan menyelisihi ahlus sunnah yang menetapkannya. Inilah yang menjelaskan sikap-sikap keras para ulama sunnah terhadap Asy'ariyah pada masa itu. Siapa pun yang menelaah ungkapan-ungkapan Abu Al-Hasan Ath-Thabari dalam takwilnya terhadap sebagian sifat, akan menjadi jelas baginya bahwa murid-murid Al-Asy'ari tidak mengikuti apa yang tertulis

dalam kitab Al-Ibanah, melainkan mereka berguru pada kitab-kitabnya yang lain yang bercorak kalam dan bermetode takwil.

Al-Baqillani: wafat tahun 403 H

Biografi: Beliau adalah Al-Imam Al-Qadhi Abu Bakr Muhammad bin Ath-Thayyib bin Muhammad bin Ja'far Qasim Al-Bashri, kemudian Al-Baghdadi, yang dikenal dengan Ibnu Al-Baqillani. Tanggal lahirnya tidak diketahui. Beliau berasal dari Bashrah dan menetap di Baghdad, dan wafat pada tahun 403 H.

Beliau berguru kepada sejumlah syaikh, di antaranya:

1. Abu Bakr Ahmad bin Ja'far bin Malik Al-Qathi'i, perawi musnad Imam Ahmad, wafat tahun 368 H, darinya beliau mendengar hadis.

2. Abu Bakr Muhammad bin Abdullah Al-Abhari, wafat tahun 375 H, darinya beliau mengambil ilmu fikih.

3. Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ya'qub bin Mujahid Ath-Tha'i Al-Bashri — murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari — darinya beliau mempelajari ushul dan ilmu kalam.

4. Abu Al-Hasan Al-Bahili: murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, wafat tahun 370 H, dari tangannya beliau menerima pokok-pokok mazhab Asy'ari.

5. Abu Abdullah Muhammad bin Khafif Asy-Syirazi Ash-Shufi, wafat tahun 371 H, yang juga termasuk murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari.

6. Abu Muhammad Abdullah bin Abi Zaid Al-Qairawani Al-Maliki, penulis kitab Ar-Risalah, wafat tahun 386 H; Al-Baqillani menyebutnya sebagai "guru kami."

7. Abu Muhammad Abdullah bin Ibrahim bin Masi, wafat tahun 369 H.

8. Abu Ahmad Al-Husain bin Ali An-Naisaburi, wafat tahun 375 H.

9. Muhammad bin Umar Al-Bazzar, wafat tahun 374 H.

10. Abu Ahmad Al-Hasan bin Abdullah Al-'Askari, wafat tahun 382 H, dan lain-lain.

Perlu dicatat bahwa di antara guru-gurunya terdapat tiga orang murid langsung Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Adapun murid-murid yang berguru kepada Al-Baqillani, di antaranya adalah:

1. Al-Qadhi Al-Maliki Abu Muhammad Abdul Wahhab bin Nashr Al-Baghdadi, wafat tahun 422 H.

2. Abu Dzar Al-Harawi, Abd bin Ahmad Al-Asy'ari, wafat tahun 434 H, yang membawa mazhab Asy'ari ke Tanah Haram, kemudian diambil oleh kalangan Malikiyah darinya. Dikisahkan bahwa gurunya, Ad-Daraquthni yang wafat tahun 385 H, sangat mengagungkan Al-Baqillani ketika bertemu dengannya di jalan. Ketika Al-Harawi bertanya kepadanya, ia berkata: "Dia adalah Abu Bakr bin Ath-Thayyib, yang membela sunnah, menaklukkan Mu'tazilah" dan memujinya.

3. Abu Ja'far Muhammad bin Ahmad As-Samnani Al-Hanafı, wafat tahun 444 H.

4. Abu Al-Hasan Ali bin Isa As-Sukari Al-Farisi, penyair, wafat tahun 413 H.

5. Al-Husain bin Hatim Al-Azdi, yang diutus oleh Al-Baqillani ke masjid jami' Damaskus untuk menyampaikan pelajaran akidah. Ia kemudian kembali ke Maghrib dan menyebarkan ilmunya di sana, dan meninggal di Qairawan.

6. Abu Abdurrahman As-Sulami, Muhammad bin Al-Husain Ash-Shufi, wafat tahun 412 H, yang membaca kepadanya ketika Al-Baqillani tiba di Syiraz.

7. Ibnu Al-Labban, Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad Al-Ashbahani Asy-Syafi'i, wafat tahun 446 H.

8. Abu Ali Al-Hasan bin Syadzhan, wafat tahun 426 H.

9. Abu Bakr bin Al-Husain Al-Iskafi.

Dan masih banyak lagi yang lainnya.

Penilaian para ulama terhadapnya:

1. Al-Khatib Al-Baghdadi berkata tentangnya: "Seorang mutakallim bermazhab Asy'ari... beliau adalah orang yang terpercaya. Adapun dalam ilmu kalam, beliau adalah orang yang paling menguasainya, paling tajam pemikirannya, paling fasih lisannya, paling jelas penjelasannya, paling tepat ungkapannya, dan beliau memiliki banyak karya yang tersebar luas dalam membantah para penentang dari kalangan Rafidhah, Mu'tazilah, Jahmiyyah, Khawarij, dan lain-lain."

2. Al-Qadhi Iyadh berkata tentangnya: "Yang dijuluki 'Syaikh As-Sunnah' dan 'Lisan Al-Ummah', seorang mutakallim bermazhab

muthbitah dan ahlul hadis, mengikuti metode Abu Al-Hasan Al-Asy'ari." Ia mengutip perkataan Al-Hamdani: "Beliau adalah pemimpin Malikiyah di zamannya, ulama masa itu yang menjadi rujukan dalam hal-hal yang rumit bagi selainnya." Orang lain berkata: "Kepadanyalah berakhir kepemimpinan Malikiyah di zamannya. Beliau sangat unggul dalam fikih, hebat dalam berdebat, dan memiliki halaqah yang besar di Masjid Jami' Al-Manshur di Baghdad."

4. Adz-Dzahabi berkata tentangnya: "Imam yang sangat alim, satu-satunya di antara para mutakallimin, terdepan dalam ushul." Ia berkata pula: "Beliau adalah orang yang terpercaya, imam yang sangat menonjol, mengarang karya-karya dalam membantah Rafidhah, Mu'tazilah, Khawarij, Jahmiyyah, dan Karramiyyah, serta membela metode Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, meskipun terkadang beliau menyelisihinya dalam beberapa masalah yang pelik, karena itu merupakan hasil ijtihadnya sendiri."

5. Al-Baqillani memiliki kemasyhuran yang luas. Oleh karena itu, Adhud Ad-Daulah Al-Buwaihiyyi mengundangnya ke Syiraz dan beliau berdebat dengan Mu'tazilah di majelisnya. Beliau juga diutus pada tahun 371 H sebagai pemimpin delegasi yang dikirim kepada raja Romawi, dan banyak peristiwa yang terjadi bersamanya.

B. Karya-karya Al-Baqillani:

Banyak murid yang berguru kepada Al-Baqillani dan mereka memberikan pengaruh yang besar dalam penyebaran mazhab Asy'ari, khususnya di kalangan ulama Maghrib. Beliau juga meninggalkan sejumlah besar karya tulis dalam berbagai bidang ilmu. Karya-karyanya di bidang kalam — yang beliau tempuh

mengikuti metode Abu Al-Hasan Al-Asy'ari — memberikan pengaruh yang sangat besar dalam mazhab Asy'ari, bahkan beliau dianggap sebagai pendiri kedua mazhab ini.

Karya-karya Al-Baqillani mencapai 55 judul. Sebagian besar disebutkan oleh Al-Qadhi Iyadh, kemudian disebutkan dan dibahas secara rinci oleh As-Sayyid Ahmad Shaqr. Kebanyakan karya-karya itu hilang, dan yang masih ditemukan umumnya adalah kitab-kitab kalam atau yang berkaitan dengannya.

Karya-karya kalam terpentingnya yang memperkuat mazhab Asy'ari:

1. At-Tamhid: Kitab ini disebut juga *Tamhid Al-Awa'il wa Talkhish Ad-Dala'il*. Beliau menulisnya untuk putra Adhud Ad-Daulah dan putra mahkotanya ketika diminta mengajarkan mazhab ahlus sunnah. At-Tamhid adalah salah satu kitab Asy'ariyah yang paling penting. Al-Baqillani memusatkan perhatian di dalamnya pada argumentasi rasional, sehingga kitab ini memuat bantahan-bantahan panjang terhadap para ahli nujum, kaum Tsanawiyyah, Daishaniyyah, Majusi, Brahmana, Yahudi, Nasrani, dan lain-lain, serta bab-bab lain yang merinci masalah-masalah sifat, takdir, dan lainnya sesuai mazhab Asy'ariyah.

Kitab ini dicetak di Kairo dan Beirut. Masing-masing cetakan tidak lengkap, dan keduanya saling melengkapi. Belakangan diterbitkan di Beirut dalam cetakan yang menggabungkan keduanya. Namun orang yang menamakan dirinya pentahkik cetakan ini, yaitu Syaikh Imaduddin Haidar, melakukan kesalahan ilmiah yang sangat serius ketika ia menghapus dari kitab ini sebuah teks karya Al-Baqillani yang berkaitan dengan penetapannya atas sifat ketinggian dan bersemayam Allah, serta

bantahannya terhadap orang yang menakwilkannya dengan makna "penguasaan" (istiila'). Penghapusan itu disengaja karena teks tersebut tidak sesuai dengan keyakinannya, apalagi ia memiliki catatan-catatan yang menyerang para ulama yang menetapkan sifat tersebut, termasuk Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Persoalan ini akan diklarifikasi lebih lanjut.

2. Risalah Al-Hurrah: Diterbitkan dengan judul "Al-Inshaf fima Yajibu I'tiqaduhu wa la Yajuzu Al-Jahl bih", namun judul ini keliru. Judul yang benar adalah "Al-Hurrah" sebagaimana disebutkan dalam mukadimah kitab itu sendiri: "Amma ba'd, telah sampai kepadaku permintaan wanita mulia yang taat beragama..." Judul ini pula yang disebutkan oleh Al-Qadhi Iyadh, dan dikutip oleh Ibnu Al-Qayyim. Risalah Al-Hurrah adalah risalah yang komprehensif, di mana Al-Baqillani menyebutkan masalah-masalah akidah terlebih dahulu secara global kemudian merincinya. Ia memperluas pembahasan tentang masalah Al-Quran dan kalam Allah serta hal-hal yang berkaitan dengannya (halaman 71-143), juga memperluas pembahasan masalah takdir dan kasb (halaman 144-168), kemudian menyebutkan masalah syafaat dan ru'yah.

3- Kitab Al-Bayan 'an al-Farq bayn al-Mu'jizat wa al-Karamat wa al-Hiyal wa al-Kahanah wa al-Sihr wa al-Naranjat

Kitab ini membahas penetapan kenabian serta perbedaan antara mukjizat para nabi dengan hal-hal luar biasa yang dilakukan para penyihir, dukun, dan semacamnya. Kitab ini termasuk yang paling luas pembahasannya dalam topik tersebut.

Kitab ini telah dicetak dengan tahqiq McCarthy, yang menyebutkan bahwa ia mencetaknya berdasarkan satu-satunya

manuskrip yang diketahui untuk kitab ini. Karena manuskrip tersebut tidak lengkap, McCarthy menduga Al-Baqillani tidak sempat menyelesaikannya, mungkin karena beliau mengarangnya di penghujung usianya. Adapun dugaan bahwa kitab ini termasuk karya-karya terakhirnya memang benar, sebab Al-Baqillani dalam kitab ini merujuk pada karya-karyanya yang lain seperti At-Tamhid, Ushul Ad-Diyanat, dan kitab-kitabnya dalam ushul fikih. Beliau juga menyebutkan bahwa bertahun-tahun sebelumnya ia telah mengarang tentang topik ini—mukjizat dan perbedaannya dengan karamah dan sihir—dan bahwa karya tersebut pernah disalin di Tanah Haram, yang menunjukkan karya itu telah mencapai tingkat ketenaran yang cukup luas.

Adapun klaim McCarthy bahwa Al-Baqillani tidak menyelesaikan kitab ini—dengan alasan manuskrip berakhir pada kalimat: *"Akan menyusul, insya Allah, bab tentang penjelasan mengenai keberadaan setan dan penyebutan dalil-dalilnya…"*—adalah klaim yang tidak tepat. Sebab Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengutip sejumlah teks dari kitab ini dalam karyanya An-Nubuwwat, dan di antara teks-teks tersebut terdapat bagian yang tidak ada dalam edisi cetak Al-Bayan, yang menunjukkan bahwa beliau mengandalkan naskah yang lengkap dan bahwa Al-Baqillani memang menyelesaikannya.

Perlu dicatat bahwa kitab An-Nubuwwat karya Ibnu Taimiyyah merupakan bantahan terhadap Al-Baqillani dalam kitab ini.

4- Kitab Hidayah Al-Mustarsyidin wa Al-Muqni' fi Ma'rifah Ushul Ad-Din

Ini adalah kitab yang besar; yang tersisa darinya hanyalah satu jilid, mulai dari bagian keenam hingga ketujuh belas menurut pembagian pengarangnya. Ibnu Taimiyyah merujuknya dalam At-Tis'iniyyah dan Al-Furqan bayn al-Haqq wa al-Batil. Kitab ini bersifat komprehensif, meskipun Al-Baqillani—dalam bagian yang masih ada—memusatkan perhatian pada masalah kenabian dan kemukjizatan Al-Qur'an.

5- Daqaiq Al-Kalam wa Ar-Radd 'ala Man Khalafa Al-Haqq min Al-Awa'il wa Muntahili Al-Islam

Kitab ini berisi bantahan terhadap para filsuf dan ahli nujum. Ibnu Taimiyyah merujuknya dalam Dar' At-Ta'arudh.

6- Al-Ibanah 'an Ibtal Madzhab Ahl Al-Kufr wa Adh-Dhalal

Ibnu Taimiyyah mengutip darinya sebuah teks tentang sifat-sifat Allah dalam Al-Fatwa Al-Hamawiyyah, dan Ibnu Al-Qayyim mengutipnya dalam Ijtima' Al-Juyusy. Ibnu Taimiyyah juga merujuknya dalam Dar' At-Ta'arudh.

7- Syarh Al-Luma' li Abi Al-Hasan Al-Asy'ari

Kitab ini tidak sampai kepada kita, namun Syaikhul Islam mengutip banyak teks darinya dalam Dar' At-Ta'arudh. Adapun kitab Al-Luma' karya Al-Asy'ari memiliki kedudukan istimewa di kalangan Asy'ariyyah. Oleh karena itu, ketika Al-Baqillani datang ke Syiraz untuk menemui 'Adhud Ad-Dawlah Al-Buwaihi, ia disambut di sana oleh Abdullah bin Khafif—salah seorang murid Al-Asy'ari—

bersama sejumlah kaum Sufi dan Ahlu Sunnah. Al-Baqillani bercerita: *"Ketika kami duduk di tempat yang biasa dipakai Ibnu Khafif untuk mengajarkan Al-Luma' karya Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari kepada murid-muridnya, aku berkata kepadanya: 'Teruslah mengajar seperti biasamu.' Ia menjawab: 'Semoga Allah memperbaiki keadaanmu, aku ini bagaikan orang yang bertayamum karena tidak menemukan air.'"*

8- Kitab fı Al-Iman

Disebutkan oleh Ibnu Taimiyyah dalam Al-Furqan bayn al-Haqq wa al-Batil.

9- Kitab An-Naqd Al-Kabir

Al-Juwaini mengutip darinya dalam kitab Asy-Syamil (hal. 680).

10- Kitab Al-Kasb

Disebutkan oleh Abu Al-Muzhaffar Al-Isfarayini dalam At-Tabshir bi Ad-Din.

11- Kitab Al-Ijaz

Disebutkan dalam Ar-Rawdhah Al-Bahiyyah fima bayn Al-Asy'ariyyah wa Al-Maturidiyyah.

12- Manaqib Al-A'immah wa Naqd Al-Matha'in 'ala Salaf Al-Ummah

Sebagian darinya terdapat di perpustakaan Azh-Zhahiriyyah.

13- I'jaz Al-Qur'an

Telah dicetak beberapa kali.

14- Al-Intishar li Al-Qur'an

Jilid pertamanya terdapat di Turki, di perpustakaan Qara Mushthafa Basya—Perpustakaan Bayazid di Istanbul—dan telah difoto oleh Fu'ad Sezgin dalam rangkaian terbitan Institut Sejarah Ilmu Pengetahuan Arab-Islam di Jerman. Sezgin juga menyebutkan adanya sebagian dari kedua jilidnya di Husainiyyah di Rabat. Dalam kitab ini Al-Baqillani membela Al-Qur'an dan transmisinya, memberikan bantahan panjang lebar terhadap kaum Rafidhah dan kaum ateis yang meragukan Kitabullah, dan tidak luput pula dari bantahan-bantahan teologis pada berbagai kesempatan yang sesuai.

Kitab ini telah diringkas oleh Abu Abdillah Ash-Shairafi, dan ringkasan tersebut telah dicetak. Namun perbandingan antara ringkasan dan aslinya menunjukkan bahwa Ash-Shairafi banyak melakukan perubahan, meskipun ringkasannya mencakup seluruh bab kitab asal.

Itulah karya-karya terpenting Al-Baqillani yang sampai kepada kita, baik seluruhnya maupun sebagiannya, baik dalam

bentuk manuskrip maupun kutipan dalam beberapa sumber. Dalam daftar karya Al-Baqillani juga terdapat sejumlah judul yang menunjukkan bahwa isinya berkaitan dengan akidah, ilmu kalam, atau bantahan terhadap kaum Bathiniyyah dan lainnya; cukuplah kita sebutkan di sini secara ringkas: Ikfar Al-Muta'awwilin, Al-Imamah Al-Kabir, Tasharuf Al-'Ibad wa Al-Farq bayn Al-Khalq wa Al-Iktisab, Ar-Radd 'ala Al-Mu'tazilah fima Isytabaha 'alayhim min Ta'wil Al-Qur'an, Al-Muqaddimat fi Ushul Ad-Diyanat, Kitab Al-Karamat, Al-Imamah Ash-Shaghir, Kitab At-Ta'dil wa At-Tajwir, Kitab fi Anna Al-Ma'dum Syai', dan Kitab Kasyf Al-Asrar wa Hatk Al-Astar fi Ar-Radd 'ala Al-Bathiniyyah.

C. Ringkasan Akidah, Metodologi, dan Peranannya dalam Pengembangan Mazhab Asy'ari

1. Al-Baqillani membuka kitab-kitabnya dengan membahas pendahuluan tentang hakikat ilmu dan maknanya. Ia menyatakan bahwa definisi ilmu adalah *"mengetahui sesuatu yang diketahui sebagaimana adanya."* Kemudian ia membagi ilmu menjadi dua bagian: ilmu Allah yang azali, dan ilmu makhluk. Ilmu makhluk ia bagi menjadi ilmu dharuri (ilmu yang diperoleh tanpa upaya) dan ilmu nazhar dan istidlal (ilmu yang diperoleh melalui pemikiran dan penalaran). Selanjutnya ia menjelaskan hal tersebut, lalu menyebutkan dan mendefinisikan istidlal (penalaran), kemudian mendefinisikan dalil dan membaginya menjadi tiga: dalil aqli (rasional), dalil sam'i syar'i (naqliah), dan dalil lughawi (kebahasaan). Ia juga menyebutkan pembagian objek yang dapat diketahui, bahwa semuanya terbagi menjadi dua: yang tidak ada (ma'dum) dan yang ada (mawjud), tanpa ada kategori ketiga.

Kemudian ia membagi yang ada (mawjud) dan menyatakan bahwa ia terbagi menjadi dua jenis: yang azali (tidak bermula) dan yang baru (muhdats, yang keberadaannya memiliki awal). Lalu ia membagi yang baru menjadi tiga: benda tersusun (jism mu'allaf), atom tak terpisah (jawhar munfarid), dan sifat yang melekat pada benda dan atom ('aradh). Dengan demikian Al-Baqillani berpendapat tentang adanya atom (jawhar fard) dan membuktikannya dengan argumen: *"Kita mengetahui bahwa gajah lebih besar dari semut; seandainya ukuran gajah dan ukuran semut sama-sama tidak terbatas, maka salah satunya tidak akan memiliki ukuran yang lebih banyak dari yang lain, dan jika demikian maka salah satunya tidak akan lebih besar dari yang lain."*

Al-Baqillani juga berpandangan bahwa sifat-sifat yang bersifat aksidental ('aradh) tidak dapat bertahan dan tidak kekal selama dua waktu.

2. Ia berpendapat bahwa kewajiban pertama adalah berpikir dan merenung (nazhar). Ia berkata: *"Hal pertama yang diwajibkan Allah yang Mahaperkasa lagi Mahamulia kepada seluruh hamba adalah merenung terhadap tanda-tanda-Nya, mengambil pelajaran dari ciptaan-Nya, dan menyimpulkan keberadaan-Nya dari jejak-jejak kekuasaan-Nya dan bukti-bukti ketuhanan-Nya; karena Dia subhanahu tidak dapat diketahui secara langsung tanpa upaya, dan tidak dapat disaksikan melalui indera. Keberadaan-Nya dan segala sesuatu yang dituntut oleh perbuatan-perbuatan-Nya hanya dapat diketahui melalui dalil-dalil yang kuat dan bukti-bukti yang nyata."*

3. Ia menyebutkan dalil tentang kebaruan alam semesta, dan berdalil dengannya melalui kebaruan benda-benda (jism), yang dibangun di atas dalil tetapnya sifat-sifat aksidental. Ia menyebutkan dalil tetapnya sifat-sifat aksidental, kemudian

menyebutkan bahwa sifat-sifat tersebut bersifat baru (hadits), dan berdalil atas hal itu dengan gugurnya gerak ketika diam datang. Kemudian ia menyebutkan dalil kebaruan benda-benda, yaitu bahwa benda-benda tidak mendahului kejadian-kejadian dan tidak ada sebelumnya; apa yang tidak mendahului yang baru adalah juga baru, dan ia memperinci pembahasan tersebut.

Al-Baqillani memandang perlu adanya dalil tentang kebaruan benda-benda. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa Al-Asy'ari tidak menganggap dalil ini perlu dan bahwa para rasul tidak mengajak kepadanya—sebagaimana tercantum dalam risalahnya kepada penduduk perbatasan. Namun Al-Baqillani dalam syarahnya atas Al-Luma' karya Al-Asy'ari, menafsirkan pernyataan Al-Asy'ari tentang penetapan adanya Pencipta dan pendalilan dengan setetes air mani serta perubahannya dari satu keadaan ke keadaan lain, dengan berkata: *"Ketahuilah bahwa apa yang ia sebutkan ini adalah yang diandalkan dalam berdalil atas kebaruan benda-benda..."* Al-Baqillani juga berpandangan bahwa Nabi Ibrahim 'alaihissalam berargumen dengan dalil ini dalam firman-Nya: **"Inilah Tuhanku"** (Al-An'am: 76), beserta ayat-ayat setelahnya.

4. Ia berargumen untuk menetapkan adanya Pencipta dengan menyatakan bahwa tulisan pasti ada penulisnya, gambar pasti ada yang menggambarnya, dan bangunan pasti ada pembangunnya. Ia juga berdalil dengan adanya hal-hal baru yang mendahului dan yang mengikuti, sementara yang mendahului bisa saja terlambat dan yang mengikuti bisa saja lebih awal. Ia pun berargumen untuk menetapkan keesaan Allah dengan dalil saling menghalangi (at-tamanu'), dan berdalil dengannya menggunakan firman Allah Ta'ala: **"Seandainya ada di langit dan di bumi tuhan-**

tuhan selain Allah, tentu keduanya telah rusak binasa" (Al-Anbiya': 22).

5. Adapun pendapatnya tentang sifat-sifat Allah, dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Al-Baqillani menetapkan sifat-sifat Allah secara umum dan tidak membatasi diri pada tujuh sifat saja. Ia membagi sifat-sifat menjadi sifat zat dan sifat perbuatan (fi'l). Ia berkata: *"Sifat-sifat zat-Nya adalah yang Dia senantiasa dan akan terus disifatkan dengannya, yaitu: hidup, ilmu, kuasa, mendengar, melihat, berbicara, berkehendak, kekal, wajah, dua mata, dua tangan, marah dan ridha—yang keduanya adalah kehendak sebagaimana telah kami jelaskan—yaitu rahmat, murka, loyalitas, permusuhan, cinta, pengutamaan, dan kehendak—serta kemampuan-Nya mengindera segala jenis yang dapat diindera oleh makhluk berupa rasa, bau, panas, dingin, dan berbagai inderaan lainnya. Adapun sifat-sifat perbuatan-Nya adalah mencipta, memberi rezeki, berlaku adil, berbuat ihsan, memberi karunia, memberi nikmat, memberi pahala, menyiksa, mengumpulkan, dan membangkitkan—serta setiap sifat yang Dia ada sebelum melakukan perbuatan tersebut. Namun penggambaran diri-Nya dengan semua itu adalah azali, karena hal itu adalah firman-Nya yang berupa perkataan-Nya: 'Sesungguhnya Aku adalah Pencipta, Pemberi rezeki, Pembuka (tangan-Nya)'—dan Dia subhanahu senantiasa berbicara dengan firman yang bukan baru dan bukan makhluk."*

Dari sini tampak jelas bahwa ia menetapkan sifat-sifat bagi Allah Ta'ala, dan tidak membedakan antara sifat-sifat aqliyyah (yang ditetapkan secara rasional) dengan sifat-sifat khabariyyah (yang ditetapkan berdasarkan nash).

b. Ia berargumen untuk menetapkan tujuh sifat—yaitu hidup, ilmu, kuasa, mendengar, melihat, berbicara, dan berkehendak—dengan dalil-dalil naqliyyah (nash) dan aqliyyah (rasional). Dalam At-Tamhid ia hanya menggunakan dalil-dalil rasional untuk sifat-sifat ini, sedangkan dalam Risalah Al-Hurrah ia berdalil dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan juga dalil-dalil rasional.

c. Ia menakwilkan sifat marah dan ridha dengan menyatakan bahwa yang dimaksud keduanya adalah: kehendak-Nya untuk memberi pahala kepada yang diridhai-Nya dan menghukum yang dimurkai-Nya. Dengan demikian ia mengikuti pendapat Al-Asy'ari—sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

d. Ia berpandangan bahwa sifat kekal (baqa') termasuk sifat zat Allah, dan bahwa Dia kekal bukan dengan kekekalan yang terpisah dari zat-Nya; sifat ini adalah sifat nafsiyyah (sifat diri), bukan sifat tambahan atas zat.

e. Ia menetapkan sifat-sifat khabariyyah bagi Allah Ta'ala seperti wajah, dua tangan, dan dua mata. Ia berkata: *"Dan Dia mengabarkan bahwa Dia memiliki wajah yang kekal setelah segala sesuatu berlalu, sebagaimana firman-Nya yang Mahaperkasa lagi Mahamulia:* **'Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya'** *(Al-Qashash: 88), dan firman-Nya:* **'Dan tetap kekal wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan'** *(Ar-Rahman: 27). Dan dua tangan yang Al-Qur'an menyatakan penetapannya bagi-Nya dalam firman-Nya yang Mahaperkasa lagi Mahamulia:* **'Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar'** *(Al-Ma'idah: 64), dan firman-Nya:* **'Apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?'** *(Shad: 75)—dan keduanya bukanlah anggota tubuh, tidak pula memiliki bentuk dan rupa. Dan dua mata yang Al-Qur'an telah menyatakannya dengan*

jelas sebagai bagian dari sifat-sifat-Nya, dan berita-berita dari Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam pun mutawatir tentang hal itu, maka firman-Nya yang Mahaperkasa lagi Mahamulia: **'Dan agar kamu dipelihara di bawah pengawasan mata-Ku'** *(Tha-ha: 39),* **'Yang berlayar dengan pengawasan mata-mata Kami'** *(Al-Qamar: 14)—dan mata-Nya bukanlah indera di antara indera-indera, dan tidak menyerupai anggota-anggota badan serta jenis-jenisnya."*

Dalam At-Tamhid ia mengemukakan sebagian dari dalil-dalil tersebut, kemudian membantah orang yang menakwilkan dua tangan dengan kekuasaan atau nikmat, seraya berkata: *"Dikatakan kepada mereka: ini batil, karena firman-Nya 'dengan kedua tangan-Ku' menuntut penetapan dua tangan sebagai sifat-Nya. Seandainya yang dimaksud adalah kekuasaan, maka seharusnya Dia memiliki dua kekuasaan, padahal kalian tidak mengakui bahwa Allah subhanahu memiliki satu kekuasaan pun—lalu bagaimana kalian boleh menetapkan dua kekuasaan bagi-Nya? Kaum muslimin telah sepakat, baik yang menetapkan sifat maupun yang meniadakannya, bahwa tidak boleh bagi-Nya Ta'ala memiliki dua kekuasaan. Maka batallah apa yang kalian katakan. Demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa Allah Ta'ala menciptakan Adam dengan dua nikmat, karena nikmat-nikmat Allah Ta'ala atas Adam dan atas selain-Nya tidak terhitung..."*

Pernyataan Al-Baqillani menunjukkan bahwa di zamannya, tidak ada seorang pun yang menakwilkan dua tangan dengan kekuasaan kecuali kaum Mu'tazilah. Karena itu ia berkata kepada mereka: *"Kalian tidak mengakui bahwa Allah memiliki satu kekuasaan pun."* Berdasarkan hal ini, penakwilan sifat-sifat tersebut—yakni sifat wajah, dua tangan, dan dua mata—di kalangan Asy'ariyyah terjadi setelah masa Al-Baqillani.

f. Al-Baqillani juga menetapkan sifat ketinggian (uluw) dan bersemayam (istiwa') bagi Allah Ta'ala, dan membantah mereka yang menakwilkan istiwa' dengan menguasai (istila'), serta mereka yang mengatakan bahwa Allah ada di mana-mana. Ia berkata: *"Jika mereka berkata: apakah kalian mengatakan bahwa Dia ada di setiap tempat? Dijawab: Mohon perlindungan Allah dari itu! Bahkan Dia bersemayam di atas Arsy, sebagaimana Dia kabarkan dalam Kitab-Nya:* **'(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas Arsy'** *(Tha-ha: 5), dan Dia Ta'ala berfirman:* **'Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal saleh dinaikkan-Nya'** *(Fathir: 10), dan Dia berfirman:* **'Apakah kamu merasa aman dari Allah yang di langit bahwa Dia akan menjungkirbalikkan bumi bersama kamu?'** *(Al-Mulk: 16). Seandainya Dia ada di setiap tempat, niscaya Dia ada di dalam perut manusia dan mulutnya, di tempat-tempat kotoran dan tempat-tempat yang tidak pantas untuk disebut—Maha Suci Allah dari itu. Konsekuensinya Dia bertambah dengan bertambahnya tempat ketika tempat-tempat baru diciptakan, dan berkurang dengan berkurangnya tempat ketika sebagian darinya musnah. Dan niscaya boleh bagi seseorang untuk menghadap kepada-Nya ke arah bumi, ke belakang, ke kanan, dan ke kirinya—dan ini adalah sesuatu yang kaum muslimin telah sepakat untuk menentangnya dan menyalahkan orang yang mengatakannya."*

Kemudian ia membantah orang yang berargumen dengan nash-nash yang menunjukkan bahwa Allah adalah ilah di langit dan di bumi, dan bahwa Dia bersama orang-orang beriman, serta nash-nash lain yang menunjukkan kebersamaan (ma'iyyah), dan menjelaskan bahwa nash-nash tersebut tidak menunjukkan makna yang mereka klaim.

Lalu ia berkata: *"Dan tidak boleh maknanya istiwa' di atas Arsy adalah menguasainya (istila'), sebagaimana kata penyair:*

Bisyr telah menguasai Irak, tanpa pedang dan tanpa darah yang tertumpah.

Karena istila' adalah kekuasaan dan pemaksaan, sedangkan Allah Ta'ala senantiasa Maha Berkuasa, Maha Memaksa, Maha Mulia, Maha Kuat. Dan firman-Nya: **'Kemudian Dia bersemayam di atas Arsy'** *(Al-A'raf: 54) menuntut permulaan sifat ini setelah sebelumnya tidak ada—maka batallah apa yang mereka katakan."*

Teks ini terdapat dalam edisi cetak McCarthy dari At-Tamhid, dan menjelaskan ketidakbenaran tuduhan Al-Kautsari dan para pentahqiq At-Tamhid—Al-Khudhayri dan Abu Zaidah—terhadap Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dan muridnya Ibnu Al-Qayyim, yang mengutip teks ini dan menyandarkannya kepada Al-Baqillani dalam At-Tamhid. Meskipun para pentahqiq At-Tamhid telah menyebutkan dalam catatan-catatan akhir tahqiq mereka hal-hal yang menunjukkan secara pasti bahwa manuskrip yang mereka jadikan sandaran adalah tidak lengkap, namun keduanya dengan tegas memastikan kesalahan Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Al-Qayyim, seraya berkata: *"Kami dalam segala keadaan lebih mempercayai naskah At-Tamhid yang ada di tangan kami daripada mempercayai nukilan Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Al-Qayyim, dan Allah Maha Mengetahui."* Namun ketika At-Tamhid diterbitkan—berdasarkan beberapa naskah manuskrip dengan tahqiq seorang peneliti Nasrani—terbukti kejujuran dan ketelitian dua imam tersebut dalam menukil, serta kesalahan mereka yang menuduh keduanya berpihak dan menipu. Sungguh aneh bahwa mereka justru mengandalkan ucapan Al-Kautsari yang terkenal dengan

kecenderungan Jahmiyyahnya dan kebenciannya terhadap para imam Ahlu Sunnah.

Al-Baqillani, meskipun menetapkan istiwa' dan uluw, namun ia berpendapat tidak boleh mengatakan bahwa Allah memiliki arah (jihah). Ia berkata: *"Wajib diketahui bahwa segala sesuatu yang menunjukkan kebaruan atau ciri kekurangan, maka Allah Ta'ala Maha Suci darinya. Di antaranya: bahwa Dia Ta'ala Maha Suci dari dibatasi oleh arah-arah dan dari disifatkan dengan sifat-sifat yang baru. Demikian pula tidak disifatkan dengan berubah-ubah dan berpindah-pindah, tidak pula dengan berdiri dan duduk—karena firman-Nya Ta'ala:* **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya'** *(Asy-Syura: 11), dan firman-Nya:* **'Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya'** *(Al-Ikhlash: 4)—karena sifat-sifat ini menunjukkan kebaruan, sedangkan Allah Ta'ala Maha Suci dari itu. Jika dikatakan: bukankah Dia telah berfirman:* **'(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas Arsy'** *(Tha-ha: 5)? Kami katakan: benar, Dia telah berfirman demikian, dan kami pun mengucapkan itu dan yang semisalnya sebagaimana yang datang dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, namun kami menafikan darinya tanda-tanda kebaruan, dan kami katakan: istiwa'-Nya tidak menyerupai istiwa'-nya makhluk. Kami tidak mengatakan bahwa Arsy adalah tempat tinggal atau tempat bagi-Nya, karena Allah Ta'ala ada (azali) dan belum ada tempat, maka ketika Dia menciptakan tempat, Dia tidak berubah dari keadaan semula."*

Kemudian ia menukil dari Abu Utsman Al-Maghribi yang berkata: *"Dahulu aku meyakini sesuatu tentang arah (jihah), namun ketika aku tiba di Baghdad keyakinan itu sirna dari hatiku, lalu aku menulis kepada kawan-kawanku: sungguh aku telah masuk Islam kembali."*

Perlu dicatat bahwa lafaz "arah" (jihah)—sebagaimana akan dijelaskan nanti—adalah lafaz yang bersifat global dan tidak tegas maknanya.

g. Adapun pendapatnya tentang firman (kalam) Allah Ta'ala, ia berkata: *"Ketahuilah bahwa Allah Ta'ala adalah Mutakallim (Yang Berbicara), memiliki firman menurut Ahlu Sunnah wal Jama'ah, dan bahwa firman-Nya adalah azali, bukan makhluk, bukan buatan, bukan baru—bahkan firman-Nya adalah azali, sifat dari sifat-sifat zat-Nya, sebagaimana ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, kehendak-Nya, dan yang semisalnya dari sifat-sifat zat. Dan tidak boleh dikatakan: firman Allah adalah ungkapan (ibarah) atau kisahan (hikayah)…"*

Ia juga berkata: *"Wajib diketahui bahwa firman Allah Ta'ala tertulis di mushaf-mushaf secara hakiki,"* dan *"terdengar oleh kita secara hakiki, tetapi dengan perantara yaitu pembacanya."*

Hakikat firman (kalam) menurutnya—secara mutlak, baik bagi Pencipta maupun makhluk—*"sesungguhnya adalah makna yang berdiri pada diri (nafs), namun Dia menjadikan bagi kita tanda-tanda yang menunjukkannya: kadang dengan suara dan huruf secara lisan, kadang dengan mengumpulkan huruf-huruf satu sama lain secara tulisan tanpa suara, dan kadang dengan isyarat dan kode tanpa huruf dan suara."* Firman Allah menurutnya bukan berupa huruf dan bukan suara, dan tidak bertempatkan pada sesuatu pun dari makhluk.

Inilah rangkuman pendapat Al-Baqillani tentang kalam Allah. Namun jika kalam itu adalah makna yang berdiam dalam diri (nafs), maka kalam yang diturunkan kepada kita adalah kalam siapa?

Telah disebutkan sebelumnya bahwa Al-Baqillani berpendapat: kalam Allah benar-benar tertulis dalam mushaf dan benar-benar dibaca dengan lisan. Namun setelah itu ia mengucapkan pernyataan yang berbahaya, di mana ia mengklaim bahwa kalam yang turun adalah kalam Jibril.

Al-Baqillani berkata: "Perlu diketahui bahwa kalam Allah yang diturunkan ke hati Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam adalah turun dalam arti pemberitahuan dan pemahaman, bukan turun dalam arti gerak dan perpindahan." Kemudian setelah beberapa kalimat ia berkata: "Adapun yang turun secara hakikat dan berpindah dari satu wilayah ke wilayah lain adalah ucapan Jibril alaihissalam. Hal ini ditunjukkan oleh firman Allah:

"Maka Aku bersumpah dengan apa yang kamu lihat, dan dengan apa yang tidak kamu lihat, sesungguhnya ia (Al-Qur'an) benar-benar firman (yang dibawa oleh) utusan yang mulia, dan ia bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya. Dan bukan pula perkataan seorang peramal. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran darinya. Ia adalah wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam." (Al-Haqqah: 38–43)

Dan firman Allah:

"Maka Aku bersumpah dengan bintang-bintang yang beredar dan tersembunyi, dan malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya, dan subuh apabila fajarnya mulai menyingsing, sesungguhnya ia (Al-Qur'an) benar-benar firman (yang dibawa oleh) utusan yang mulia, yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi (Allah) yang mempunyai Arsy, yang ditaati di sana (alam malaikat) lagi dipercaya." (At-Takwir: 15–21)

Al-Baqillani mengomentari ayat-ayat ini: "Ini adalah berita dari Allah bahwa susunan bahasa Arab yang merupakan bacaan kalam Allah adalah ucapan Jibril, bukan ucapan penyair dan bukan pula ucapan peramal."

Kemudian setelah beberapa kalimat ia berkata: "Kesimpulan dari semua ini adalah bahwa sifat-sifat azali seperti ilmu, kalam, dan sejenisnya yang merupakan sifat-sifat dzat, tidak boleh berpisah dari yang disifati. Sebab apabila sifat berpisah dari yang disifati, maka yang disifati akan tersifati dengan kebalikannya, sedangkan Allah Mahatinggi terbebas dari sifat maupun kebalikannya. Pahamilah hal ini. Maka hasilnya adalah bahwa Jibril alaihissalam mengetahui dan memahami kalam Allah, lalu Allah mengajarkan kepadanya susunan bahasa Arab yang merupakan bacaannya, kemudian Jibril mengajarkan bacaan itu kepada Nabi kita Muhammad shalallahu alaihi wasallam, dan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengajarkannya kepada para sahabatnya. Namun yang dibaca dan yang dilafalkan itu adalah kalam Allah yang azali, bukan makhluk, dan tidak menyerupai kalam makhluk."

Ini adalah pernyataan yang aneh, dan tidak diragukan bahwa Al-Baqillani dalam prinsip ini mengikuti para guru beliau dari kalangan Asy'ariyah.

H. Tentang masalah sifat-sifat ikhtiariyah yang berdiam pada Allah

Masalah ini disebut juga dengan masalah hulul al-hawadits (terjadinya hal-hal baru pada dzat Allah). Al-Baqillani menolaknya dengan keras. Hal ini ditunjukkan oleh beberapa hal:

1. Dalam teks sebelumnya ketika menyebutkan sifat-sifat fi'liyah, ia berkata: "Hanya saja, sifat-sifat yang Allah gunakan untuk mensifati diri-Nya sendiri semuanya adalah azali, karena itulah kalam-Nya yang berupa firman: 'Sesungguhnya Aku adalah Pencipta, Pemberi rezeki, Pembuka.' Dan Dia senantiasa berbicara dengan kalam yang tidak baru dan tidak diciptakan." Jadi ia tidak berpandangan bahwa sifat-sifat fi'liyah berdiam pada Allah, melainkan menjadikan perintah dan firman Allah sebagai sesuatu yang azali dan itu adalah kalam-Nya. Adapun makhluk, maka ia terpisah dari Allah dan tidak berdiam pada-Nya.

2. Perkataannya tentang sifat-sifat Allah: "Tidak boleh sifat-sifat itu terjadi (baru) bagi-Nya, karena hal itu akan mengharuskan bahwa sifat-sifat itu sejenis dengan sifat-sifat makhluk, memiliki lawan sebagaimana sifat-sifat makhluk, dan bahwa Tuhan Yang Mahasuci sebelum terjadinya sifat-sifat itu tersifati dengan lawan dan antonim sifat-sifat tersebut. Seandainya demikian, niscaya lawan-lawan itu menjadi azali, dan mustahil Yang Azali Yang Mahasuci tersifati dengan sifat-sifat itu dalam keadaan seperti ini, dan mustahil muncul dari-Nya berbagai perbuatan yang menunjukkan bahwa Dia Maha Mengetahui, Maha Kuasa, dan Mahahidup. Dalam kebatilan hal itu terdapat dalil atas keazalian sifat-sifat ini dan bahwa Allah Yang Mahasuci tidak boleh berubah karenanya serta memiliki hukum yang sebelumnya tidak ada, karena tidak ada awal bagi wujud sifat-sifat itu."

Dalam pembahasannya tentang penafian kantuk dan tidur dari Allah Azza wa Jalla, ia berkata: "Yang menjadi pegangan dalam hal ini adalah bahwa Dia Yang Mahasuci menyebutkan kantuk dan tidur sebagai peringatan bahwa semua 'aradh (sifat) dan indikasi kebaharuan tidak boleh berlaku bagi-Nya."

3. Ia memutuskan masalah ini secara tegas ketika membahas kalam Allah dan membantah pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an. Ia berkata: "Mustahil menurut pendapat kita semua bahwa Dia melakukan sesuatu pada diri-Nya Yang Mahatinggi, karena Dia bukanlah tempat bagi hal-hal yang baru (hawadits)."

4. Di antara hal itu juga adalah perkataannya tentang sifat al-maji' (datang) dan al-ity'an (mendatangi). Ia menyebutkan beberapa pendapat dalam masalah ini, dan semuanya mengandung unsur yang mendukung pendapatnya dalam menolak hulul al-hawadits pada dzat Allah. Ia berkata tentang para penentang yang mempersoalkan ayat-ayat Al-Qur'an:

"Mereka juga mempersoalkan firman Allah:

"Dan datanglah Tuhanmu dan malaikat berbaris-baris." (Al-Fajr: 22)

dan firman-Nya:

"Allah mendatangi mereka dalam naungan awan." (Al-Baqarah: 210)

Mereka berkata: 'Al-maji' dan al-ity'an adalah gerak dan perpindahan, dan itu menurut mereka mustahil bagi sifat-Nya.' Maka jawaban dari sebagian umat tentang ini adalah: bahwa Dia datang dan mendatangi tanpa perpindahan, tanpa perpindahan, dan tanpa dikualifikasikan bagaimana caranya. Bahkan wajib menerimanya sebagaimana yang tersampaikan dan yang dibawa oleh Al-Qur'an.

Jawaban yang lain adalah bahwa Dia melakukan sesuatu yang Dia namakan 'datang' dan 'mendatangi', sehingga dikatakan:

'Allah datang', dengan makna bahwa Dia melakukan suatu perbuatan seolah-olah Dia datang, sebagaimana dikatakan: 'Allah berbuat baik, memberi nikmat, dan beranugerah', dengan makna bahwa Dia melakukan suatu perbuatan yang karenanya layak mendapat nama-nama ini.

Dan mungkin saja yang dimaksud adalah datangnya perintah-Nya, hukum-Nya, dan berbagai kengerian dahsyat yang Dia ancamkan dan peringatkan kepada mereka, dan ini serupa dengan firman Allah:

"Dan mereka menyangka bahwa benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah, maka Allah mendatangi mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka." (Al-Hasyr: 2)

Tidak ada khilaf bahwa makna ayat ini adalah: perintah-Nya dan hukum-Nya kepada mereka, hukuman dan siksaan-Nya. Demikian pula firman-Nya:

"Maka Allah menghancurkan bangunan mereka dari pondasinya." (An-Nahl: 26)

Maka ada tiga pendapat tentang makna al-maji' dan al-ity'an:

- **Pertama:** menerimanya dengan syarat menolak segala sesuatu yang menunjukkan terjadinya hawadits pada Allah, sehingga keduanya terjadi tanpa perpindahan dan tanpa gerak.
- **Kedua:** menjadikan keduanya sebagai bagian dari sifat fi'liyah yang terpisah dari Allah dan tidak berdiam pada-Nya, seperti penciptaan makhluk dan pemberian nikmat kepada mereka. Ini sesuai dengan yang dinisbatkan kepadanya

bahwa istawa adalah perbuatan yang Allah lakukan pada Arsy yang disebut istiwa'. Hal ini telah disebutkan sebelumnya.

- **Ketiga:** takwil (penafsiran metaforis), sebagaimana yang menjadi mazhab Asy'ariyah belakangan.

5. Al-Baqillani termasuk yang berpendapat tentang al-ahwal (kondisi/keadaan). Namun ia berbeda dengan Abu Hasyim Al-Juba'i Al-Mu'tazili — orang pertama yang mengemukakan teori al-hal — yang berpendapat bahwa al-hal itu tidak ada (maujud) dan tidak tiada (ma'dum), tidak diketahui dan tidak pula tidak diketahui. Al-Baqillani berpandangan bahwa al-hal itu diketahui (ma'lumah). Ia membantah Al-Juba'i dengan bantahan-bantahan panjang, dan setelah menegaskan bahwa al-hal harus bersifat ma'lumah, ia berkata:

"Jika al-hal itu ma'lumah, maka ia harus berupa sesuatu yang ada (maujud) atau tiada (ma'dum). Jika ia ma'dum, maka mustahil ia menjadi dasar hukum dan mustahil berkaitan dengan Zaid bukan Umar, dengan yang azali bukan yang baru. Dan jika ia maujud, maka ia harus berupa sesuatu, yakni sifat yang berkaitan dengan alam, dan ini adalah pendapat kami yang kami pegangi. Perbedaannya hanyalah dalam ungkapan dan penamaan apakah sesuatu itu disebut ilmu atau hal, dan ini bukan perbedaan pada substansi. Maka wajib dinyatakan benar pendapat kami dalam menetapkan sifat-sifat."

Al-Syahrastani mendefinisikan al-hal menurut Al-Qadhi (Al-Baqillani) sebagai: "Setiap sifat bagi sesuatu yang ada namun sifat itu sendiri tidak tersifati dengan keberadaan, maka itulah al-hal. Baik makna yang mewajibkannya itu disyaratkan adanya

kehidupan untuk ketetapannya atau tidak, seperti keadaan yang hidup itu hidup, yang mengetahui itu mengetahui, yang berkuasa itu berkuasa, yang bergerak itu bergerak, yang diam itu diam, yang hitam itu hitam, yang putih itu putih, dan seterusnya."

Al-Baqillani dengan demikian termasuk yang paling awal berpendapat tentang al-ahwal dari kalangan Asy'ariyah. Diketahui bahwa Abu Al-Hasan Al-Asy'ari termasuk yang mengingkari al-ahwal. Al-Baqillani menetapkan sifat-sifat dan berpendapat tentang al-ahwal, namun ia mengkhususkan al-ahwal pada hal-hal yang tersifati dengan keberadaan, seperti ke-'aradh-an, ke-warna-an, berkumpul, berpencar, ke-kuasa-an, ke-ilmuan, dan seterusnya yang dengannya hal-hal yang serupa menjadi selaras dan yang berbeda menjadi berbeda. Bahkan ia menyebutkan bahwa ia telah mencabut kembali pendapatnya tentang al-ahwal itu.

6. Adapun pendapatnya tentang takdir, ia tidak berbeda dari pendapat Asy'ariyah. Ia menetapkan takdir dari Allah dan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu. Ia juga berpendapat tentang al-muwafah (kesesuaian akhir hayat), yaitu bahwa Allah sejak azali meridhai orang yang diketahui-Nya akan mati dalam keadaan beriman meskipun ia hidup sebagian besar usianya dalam keadaan kafir, dan sejak azali murka kepada orang yang diketahui-Nya akan mati dalam keadaan kafir meskipun ia hidup sebagian besar usianya dalam keadaan beriman. Hal ini didasarkan pada penolakan beliau terhadap hulul al-hawadits pada dzat Allah.

Adapun al-istitha'ah (kemampuan) dan al-qudrah (kekuasaan), keduanya hanya ada bersamaan dengan perbuatan. Namun Al-Baqillani berbeda dengan gurunya Al-Asy'ari dengan menyatakan bahwa qudrah (kemampuan) seorang hamba itu berpengaruh. Ia berkata:

"Jika mereka berkata: 'Jika kalian berpendapat bahwa orang yang berkuasa atas suatu perbuatan di antara kita tidak dapat melakukannya kecuali saat perbuatan itu terjadi, dan tidak dapat meninggalkannya atau melakukan lawannya, maka konsekuensinya ia seperti orang yang dicetak dan dipaksa melakukan perbuatan itu.' Dikatakan kepada mereka: 'Apa yang kalian katakan tidak harus demikian, karena di sini tidak ada orang yang dicetak untuk menjadi sesuatu atau terlahir darinya. Adapun orang yang dipaksa atas sesuatu, ia adalah orang yang dikeras dan dibawa kepada sesuatu yang diwujudkan baginya, mau atau tidak mau. Sedangkan orang yang berkuasa atas perbuatan, ia memilihnya dan menyukainya dan tidak dapat dipalingkan darinya dengan keinginan maupun ketakutan, sehingga tidaklah tepat ia disebut terpaksa sementara ia adalah orang yang memilih dan berkehendak.'"

Ini sesuai dengan apa yang disebutkan Al-Syahrastani tentang dirinya. Ia juga menolak ta'lil (penjelasan sebab-akibat rasional) atas perbuatan-perbuatan Allah sebagaimana pendapat Asy'ariyah, berpendapat tentang al-kasb (perolehan), serta menolak keniscayaan antara sebab dan akibat. Ia berpandangan bahwa pembakaran tidak terjadi oleh api, melainkan terjadi bersamaan dengan api, bukan karenanya. Inilah prinsip kausalitas yang mashyur ditolak oleh Asy'ariyah.

7. Ia menetapkan ru'yah (melihat Allah) berdasarkan nash-nash yang ada, dan Allah dapat dilihat karena Dia maujud. Namun meskipun ia berpendapat tentang al-'uluw (ketinggian Allah) dan al-istiwa' (bersemayam di atas Arsy), ia mengisyaratkan bahwa Allah dapat dilihat namun tidak bertempat di suatu tempat, tidak berhadapan, tidak di belakang, tidak di kanan, dan tidak di kiri.

Ungkapan-ungkapan ini digunakan oleh para penolak al-'uluw dari kalangan yang berpendapat tentang ru'yah.

8. Adapun iman, menurutnya adalah pembenaran (tashdiq) kepada Allah, dan itulah ilmu. Pembenaran terdapat dalam hati. Ia berdalil dengan ijma' ahli bahasa seluruhnya, dan dengan kenyataan bahwa iman sebelum diutusnya Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam adalah pembenaran. Ia juga berdalil dengan firman Allah:

"Dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada kami sekalipun kami adalah orang-orang yang benar." (Yusuf: 17)

dan dengan ucapan mereka: "Si fulan beriman kepada syafaat" artinya membenarkan. Ia berpandangan bahwa "apa yang ada pada lisan berupa pengakuan dan apa yang ada pada anggota badan berupa amalan, itu hanyalah ungkapan dari apa yang ada di hati dan merupakan petunjuk atasnya."

Al-Baqillani tidak mengingkari bahwa iman dapat diungkapkan sebagai keyakinan hati, pengakuan lisan, dan amalan anggota badan. Ia menafsirkan hal itu dengan bahwa yang dimaksud adalah iman yang bermanfaat bagi pemiliknya di dunia dan akhirat. Ia juga tidak mengingkari bahwa iman dapat bertambah dan berkurang, dengan merujuknya kepada ucapan dan amalan bukan kepada pembenaran, atau kepada pahala, balasan, pujian, dan sanjungan bukan kepada pembenaran yang apabila ada kekurangan darinya maka iman menjadi batal.

9. Adapun tentang imamah (kepemimpinan), ia berpegang pada pandangan salaf. Dalam kitab At-Tamhid ia memiliki pembahasan panjang dalam membela para sahabat, khususnya Utsman dan Ali radhiyallahu anhuma. Ia juga menetapkan imamah

keempat khalifah secara berurutan dan membantah kelompok Rafidhah beserta klaim-klaim batil mereka.

10. Di antara hal-hal yang ditekankan oleh Al-Baqillani adalah masalah mukjizat, dan perbedaannya dengan karamah dan sihir. Ia telah merinci pendapatnya dalam hal ini dalam kitabnya yang berkaitan dengan topik tersebut.

Pendapatnya tentang mukjizat dapat diringkas sebagai berikut:

a. Bahwa penunjukan atas kebenaran seorang rasul tidak sempurna kecuali dengan mukjizat. "Maka kapan Allah mempersiapkannya untuk kedudukan ini dan menempatkannya pada pangkat ini serta mewajibkan kepada umat-umat untuk mengetahui kenabiannya dan membenarkan beritanya, maka ia tidak dapat tidak memiliki suatu ayat (tanda) yang tampak melalui tangannya, yang dengannya para mukallaf dapat membedakan kebenarannya dengan orang yang berdusta yang mengaku-aku kenabian. Jika tidak ada, maka tidak ada jalan bagi mereka untuk melakukan apa yang diwajibkan kepada mereka berupa membenarkannya, memuliakannya, dan memastikan ketetapan kenabiannya serta kebersihan batinnya. Dan telah ada kesepakatan bahwa tidak ada dalil yang dapat membedakan antara yang jujur dan yang berdusta dalam mengklaim kerasulan kecuali ayat-ayat mukjizat." Ini berarti bahwa dalil-dalil kenabian lainnya yang banyak — selain mukjizat yang melampaui kebiasaan — tidak dapat menetapkan kebenaran para nabi.

b. Mukjizat tidak menjadi mukjizat "sampai ia berupa sesuatu yang Allah Azza wa Jalla sendiri yang berkuasa atasnya dan tidak mungkin masuk ke dalam kemampuan makhluk dari

kalangan malaikat, manusia, dan jin. Dan ini harus menjadi hak dan syaratnya." Al-Baqillani memaparkan pendapat lain sebagian teman-temannya dari Asy'ariyah dan mayoritas Qadariyah, yaitu kebolehan bahwa mukjizat itu berupa sesuatu yang hanya Allah yang berkuasa atasnya, sebagaimana boleh juga berupa sesuatu yang jenisnya masuk dalam kemampuan para hamba. Contoh yang pertama: menciptakan jisim, mewujudkan pendengaran dan penglihatan, mengangkat kebutaan, kelumpuhan, dan berbagai cacat. Contoh yang kedua: sesuatu yang sejenis atau sejenisnya masuk dalam kemampuan para hamba, namun terjadi dari Allah dengan cara yang sulit ditiru oleh para hamba, seperti memecah batu-batu gunung yang keras, mengangkatnya ke langit, mengeringkan air lautan, rintihan batang kurma, dan susunan Al-Qur'an. Al-Baqillani berpandangan bahwa pendapat ini tidaklah jauh (dari kebenaran), namun ia membatasinya dengan syarat bahwa mereka (orang lain) harus dicegah dan kemampuan untuk melakukan hal serupa yang dibawa Nabi harus diangkat dari mereka. Ia mencontohkan bahwa seandainya Nabi berkata: "Tanda dan hujjahku adalah bahwa aku berdiri dari tempatku dan menggerakkan tanganku, dan kalian tidak dapat melakukan hal serupa." Maka apabila mereka dicegah dari melakukan hal yang ia lakukan, mukjizat baginya adalah keluarnya kebiasaan dengan penciptaan pencegahan bagi mereka dari berdiri dan menggerakkan anggota badan serta pengangkatan kemampuan mereka atas hal itu, meskipun itu merupakan hal yang biasa dari perbuatan mereka.

c. Adapun syarat-syarat mukjizat menurutnya adalah:

1. Harus berupa sesuatu yang hanya Allah yang berkuasa atasnya.

2. Harus berupa sesuatu yang tampak melalui tangan mereka yang melampaui kebiasaan.
3. Orang selain Nabi shalallahu alaihi wasallam harus dicegah dari menampakkan hal itu melalui tangannya.
4. Harus terjadi bersamaan dengan tantangan Nabi dan klaimnya atas kenabian bahwa hal itu adalah tanda baginya.

d. Namun bagaimana membedakan mukjizat dengan tipu muslihat para penyihir dan pemilik keajaiban setan? Al-Baqillani menjawab sebagaimana jawabannya terdahulu, bahwa mukjizat-mukjizat para rasul tidak mungkin dikuasai kecuali oleh Allah, seperti menghidupkan orang mati dan menciptakan jisim.

Demikian pula terhadap apa yang dibawa oleh penyihir. Namun ia berkata: "Sesungguhnya apabila seorang penyihir berdalil dengan sihir dan mengklaim kenabian dengannya, maka Allah membatalkannya dengan dua cara:

- **Pertama:** apabila Allah mengetahui keadaan si penyihir dan bahwa ia akan mengklaim kenabian dengannya, maka Allah akan membuat dia lupa cara melakukan sihir itu seluruhnya.
- **Kedua:** Allah akan memunculkan sekelompok penyihir yang melakukan hal serupa seperti yang ia lakukan dan menandinginya dengan yang lebih halus dari apa yang ia bawa, sehingga apa yang ia klaim pun hancur."

Adapun perbedaan antara mukjizat dan karamah, hal itu tidak terdapat dalam cetakan yang tidak lengkap dari kitab Al-Bayan. Namun Al-Baqillani menyebutkannya dalam risalahnya kepada salah seorang ulama, dan ia menyebutkan bahwa perbedaannya adalah bahwa perkara yang luar biasa bagi seorang

nabi disertai dengan tantangan dan hujjah, sedangkan pemilik karamah tidak mengklaim kenabian dengan karamahnya. Seandainya Allah mengetahui bahwa ia akan mengklaim kenabian dengannya, niscaya Allah tidak akan menjalankan karamah itu melalui tangannya.

Peran Al-Baqillani dalam perkembangan Mazhab Asy'ari

Al-Baqillani dianggap sebagai pendiri kedua Mazhab Asy'ari. Al-Baqillani adalah murid dari murid-murid Al-Asy'ari, sehingga ia dekat zamannya dengan Al-Asy'ari. Meskipun murid-murid Al-Asy'ari adalah orang-orang yang kuat dan berpengaruh luas, namun tidak seorang pun dari mereka yang mencapai apa yang diraih Al-Baqillani.

Barangkali pada masa yang Al-Asy'ari dan murid-muridnya hidup di dalamnya, Mazhab Kullabiyah adalah yang dominan, sehingga kedua mazhab itu saling bercampur. Al-Asy'ari dan para tokoh sezamannya adalah murid-murid Ibnu Kullab. Murid-murid mereka tidak menonjol sebagai Asy'ariyah, melainkan sebagai Kullabiyah, karena pengambilan ilmu mereka tidak hanya terbatas pada Al-Asy'ari saja, melainkan juga kepada yang lainnya dari kalangan Kullabiyah. Ini menurut yang paling dominan saja.

Ketika Al-Baqillani tiba, ia mencurahkan dirinya untuk membela Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan mazhabnya, serta bekerja mendukungnya dengan cara-cara baru berupa argumen dan perdebatan. Hal itu terwujud melalui beberapa jalur terpenting:

1. Al-Baqillani mengaitkan namanya dengan Al-Asy'ari, sehingga nama itu menjadi tanda yang disebut dalam nisbahnya:

Abu Bakar bin Ath-Thayyib Al-Baqillani Al-Asy'ari. Hal ini terdapat dalam kitab-kitab yang menterjemahkan riwayat hidupnya dan dalam rupa judul-judul manuskrip kitab-kitabnya. Karena antusiasmenya dalam menisbahkan diri kepada Al-Asy'ari dan membela mazhabnya, para Asy'ariyah menganggapnya sebagai mujaddid (pembaru) pada akhir abad keempat, setelah Al-Asy'ari yang mereka anggap sebagai mujaddid abad ketiga.

2. Bersamaan dengan penisbatannya kepada Al-Asy'ari, ia mempererat hubungannya dengan Hanabilah, mengikuti Abu Al-Hasan Al-Asy'ari yang dalam kitab Al-Ibanah menyatakan kembalinya ia kepada pendapat Imam Ahmad. Hal ini berlanjut sampai Al-Baqillani kadang-kadang menulis dalam jawaban-jawabannya: Muhammad bin Ath-Thayyib Al-Hanbali, sebagaimana ia juga menulis: Al-Asy'ari. Ini karena Al-Asy'ari dan para sahabatnya menisbatkan diri kepada Imam Ahmad dan para imam Sunnah yang semisalnya.

Hubungan Al-Baqillani dengan kaum Hanbali dari bani Tamim sangat erat. Ibnu Asakir dan ulama lainnya menyebutkan berbagai contoh kedekatan hubungan tersebut. Al-Baqillani pun memperoleh reputasi yang baik di kalangan Hanbali, meskipun ia adalah seorang Asy'ari tulen. Sementara itu, sebagian Hanbali seperti kaum Tamimi cenderung menerima sebagian pendapat Asy'ariyah. Tidak diragukan lagi bahwa hubungan mereka dengan Al-Baqillani yang dikenal dengan kefasihan, ketajaman bahasa, dan kekuatan argumen logisnya turut berpengaruh dalam hal itu.

3. Kesungguhan Al-Baqillani dalam Berdebat dengan Ahli Bid'ah

Al-Baqillani sangat bersemangat dalam mendebat kaum Mu'tazilah dan golongan ahli bid'ah lainnya, serta bermunaẓarah secara terbuka di hadapan para penguasa. Maka ketika surat undangan dari 'Adud al-Dawlah datang mengajaknya hadir ke majelisnya di Syiraz, guru Al-Baqillani, Abu Al-Hasan Al-Bahili — dalam satu riwayat disebut Abu Bakar bin Mujahid — beserta sebagian rekannya berkata: "Mereka adalah kaum kafir dan fasik, karena bangsa Dailam adalah kaum Rawafidh. Kita tidak dibenarkan menginjak hamparan mereka. Tujuan raja dari undangan ini tidak lain hanyalah supaya dapat dikatakan bahwa majelisnya dihadiri oleh semua pemilik pena (para ulama). Andai niatnya murni karena Allah, aku pasti berangkat."

Al-Qadhi [Al-Baqillani] berkata: "Maka aku berkata kepada mereka: Begitulah yang dikatakan Ibnu Kullab, Al-Muhasibi, dan orang-orang sezaman mereka: bahwa Al-Ma'mun adalah seorang fasik dan tidak boleh menghadiri majelisnya, hingga akhirnya Ahmad bin Hanbal diseret ke Tarsus dan kemudian menimpa dirinya apa yang telah diketahui semua orang. Seandainya mereka bermunaẓarah dengan Al-Ma'mun, niscaya mereka dapat mencegahnya dari perbuatan itu, dan jelaslah bagi mereka hujah yang mereka pegang. Engkau pun, wahai Syaikh, menempuh jalan mereka, hingga nanti akan menimpa para fukaha apa yang menimpa Ahmad, dan mereka akan menyatakan kemakhlukan Al-Qur'an serta penolakan terhadap ru'yah (melihat Allah). Dan aku akan tetap berangkat, meskipun engkau tidak berangkat." Sang Syaikh pun berkata: "Jika Allah telah melapangkan dadamu untuk itu, maka pergilah." Maka aku pun berangkat bersama utusan itu menuju Syiraz.

Hasilnya adalah serangkaian munaẓarah dengan kaum Mu'tazilah di majelis 'Adud al-Dawlah. Ketika Al-Baqillani berhasil mengalahkan mereka, sang raja pun mendekatkannya dan memerintahkannya untuk mengajar putranya, maka ia pun menyusun kitab Al-Tamhid untuknya. Selain itu, 'Adud al-Dawlah juga mengutusnya kepada raja Romawi, dan terjadilah berbagai munaẓarah dengan kaum Nasrani yang kisahnya pun terkenal di kalangan masyarakat.

Al-Baqillani ketika bertekad untuk mendebat dan bermunaẓarah dengan kaum Mu'tazilah, hal itu didasarkan pada suatu manhaj yang ia rancang sendiri. Ia memandang bahwa hal itu merupakan sarana yang mutlak diperlukan untuk menghadapi para penentangnya dari kalangan ahli bid'ah. Oleh karena itu, ia mengecam para gurunya seperti Ibnu Kullab dan Al-Muhasibi yang membiarkan Al-Ma'mun dan kaum Mu'tazilah bersamanya memaksakan paham Mu'tazilah kepada masyarakat. Ketika Al-Baqillani menjadikan keduanya sebagai contoh, ia bermaksud menunjukkan bahwa penguasaan mereka atas ilmu kalam memberi mereka kemampuan untuk mendebat kaum Mu'tazilah yang ahli dalam perdebatan rasional. Ia berpendapat bahwa kewajiban keduanya lebih besar dari selain mereka.

4. Peran Al-Baqillani dalam Pengembangan Mazhab Asy'ari

Al-Baqillani memiliki peran yang nyata dalam pengembangan mazhab Asy'ari, dan hampir semua peneliti sepakat bahwa ia memiliki andil besar dalam hal itu. Ibnu Khaldun berkata: *"Pengikut Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari semakin bertambah, dan setelahnya para muridnya mengikuti jalannya, seperti Ibnu Mujahid dan lainnya. Dari mereka, Al-Qadhi Abu Bakar Al-Baqillani mengambil ilmu, lalu tampil sebagai pemimpin dalam*

mazhab mereka; ia memperhalusnya, meletakkan premis-premis rasional yang menjadi tumpuan dalil-dalil dan argumen-argumen, seperti penetapan jauhar fard (atom), kekosongan, bahwa 'aradh (aksiden) tidak boleh menopang 'aradh lain, bahwa ia tidak dapat bertahan selama dua waktu, dan semacamnya yang menjadi sandaran dalil-dalil mereka. Ia menjadikan kaidah-kaidah ini sebagai bagian dari akidah imaniyah dalam hal keharusan mempercayainya, karena dalil-dalil itu bergantung padanya, dan bahwa batalnya dalil mengisyaratkan batalnya yang didalilkan."

Kemudian Ibnu Khaldun menambahkan sambil mengisyaratkan kondisi historis dari pendapat-pendapat tersebut: *"Metode ini menjadi indah dan muncul sebagai salah satu ilmu nazhari dan ilmu-ilmu agama yang terbaik. Namun bentuk-bentuk dalilnya terkadang tidak memenuhi standar argumentasi yang meyakinkan, karena kesederhanaan para tokohnya dan karena ilmu mantiq yang menjadi landasan argumen dan standar qiyas belum tampak saat itu dalam tradisi Islam. Dan seandainya pun sebagiannya mulai tampak, para mutakallimin tidak menggunakannya karena kaitannya dengan ilmu-ilmu filsafat yang secara keseluruhan bertentangan dengan akidah syariat, sehingga ilmu itu pun ditinggalkan oleh mereka."*

Dr. Ibrahim Madkur berpendapat bahwa Al-Baqillani dapat dianggap sebagai *khalifah* (pewaris) Al-Asy'ari, dan bahwa *"ia terpengaruh oleh Mu'tazilah, lalu memeluk teori jauhar fard sebagaimana Al-Asy'ari memeluknya, ia memperkuat dan memperdalam teori itu, juga berpendapat tentang konsep al-ahwal, dan berupaya menyamakan antara hal dan sifat. Tidak diragukan bahwa ia adalah orang yang paling awal atau paling kukuh dalam menegakkan pilar-pilar mazhab Asy'ari, menambahkan fondasi-*

fondasi rasional padanya, meskipun ia berpendapat pada suatu prinsip yang penting, yaitu: batalnya dalil mengisyaratkan batalnya yang didalilkan."

Para editor kitab Al-Tamhid, Abu Ridah dan Mahmud Al-Khudhayri, mengisyaratkan berbagai aspek peran Al-Baqillani dalam pengembangan mazhab Asy'ariyah, mereka berdua berkata: *"Adapun nilai terbesar dari karya Al-Baqillani terletak pada aspek metodologi dan pembangunan mazhab kalam dan akidah Asy'ariyah secara terstruktur; bukan hanya dari segi metode dialektika logis semata, melainkan juga dari segi peletakan premis-premis yang menjadi landasan dalil-dalil, serta dari segi pengaturan premis-premis tersebut secara berurutan dengan cara yang menunjukkan penguasaan penuh atas seni dialektika dan kedalaman pertimbangan dalam pokok-pokok istidlal."*

Kemudian keduanya menyebutkan perkataan Ibnu Khaldun. Sebelum itu, keduanya juga menyatakan bahwa Al-Baqillani bukanlah *"sekadar penerus warisan Asy'ariyah terdahulu, melainkan di tangannya telah terjadi penjelasan beberapa poin, dan pendefinisian beberapa konsep, yang mengakibatkan modifikasi mazhab Al-Asy'ari dari beberapa sisi dan mendekatkannya pada pandangan Mu'tazilah. Hal ini tidak luput dari perhatian sebagian ulama terdahulu."* Keduanya kemudian menyebutkan contoh-contoh komentar Al-Ghazali dan Al-Syahrastani mengenai penyimpangan Al-Baqillani dari Syaikh Al-Asy'ariyah dalam masalah-masalah: sifat al-baqa' (kekal), al-hal, dan pengaruh qudrah yang bersifat hadits (baru). Hal ini telah disinggung sebelumnya ketika membahas akidah dan pendapat-pendapat Al-Baqillani.

Ahmad Shubhi menyebutkan bahwa Al-Asy'ari banyak bersandar pada dalil naqli, namun para pengikutnya kemudian beralih *"dimulai dari Al-Baqillani, meninggalkan penggunaan dalil naqli kecuali dalam kondisi jarang, dengan lebih mengutamakan dalil-dalil akal... Al-Baqillani datang untuk merancang manhaj yang berbeda dari manhaj Al-Asy'ari dalam membela mazhab; ia meletakkan premis-premis rasional yang menjadi tumpuan dalil-dalil, seperti pembahasan tentang ilmu dan pembagiannya, tentang al-mawjud (yang ada) baik yang qadim maupun yang hadits, serta tentang jauhar, 'aradh, dan jisim."*

Inilah yang kemudian diikuti oleh Asy'ariyah setelahnya. Jelas terlihat bahwa Al-Baqillani memang menggunakan dalil-dalil naqli dalam kitab-kitabnya, namun pembahasan rasionalnya sangat mendominasi, bahkan ketika ia hendak menyertakan dalil-dalil teks pun.

Brockelmann berpendapat bahwa Al-Baqillani mengemukakan pandangan-pandangan baru yang ia ambil dari filsafat Yunani. Adapun McCarthy berpendapat bahwa ia memiliki orisinalitas tertentu dalam pembahasannya tentang bayan dan mukjizat, serta bahwa ia bekerja keras dalam menyebarkan mazhab Asy'ari. Sementara Fath Allah Khalif berpendapat bahwa ia memasukkan beberapa modifikasi pada mazhab Al-Asy'ari.

Adapun masalah yang paling terkenal dari Al-Baqillani, yaitu bahwa *batalnya dalil mengisyaratkan batalnya yang didalilkan*, tidak ditemukan teks yang tegas tentangnya dalam kitab-kitab Al-Baqillani yang sampai kepada kita. Namun Ibnu Khaldun menyebutkannya, lalu para peneliti setelahnya saling mengutipnya. Al-Nasyar, yang kemudian diikuti oleh Muhammad Abdul Sattar Nasyar, berupaya menemukan landasan bagi pendapat ini dalam

beberapa mukadimah kitab Al-Tamhid. Yang lebih tepat adalah bahwa pendapat ini dibangun di atas perkataannya tentang kewajiban adanya mukjizat untuk menetapkan kenabian para nabi, karena batalnya mukjizat akan mengakibatkan batalnya kenabian mereka; atau dibangun di atas pendapatnya tentang jauhar fard dan bahwa batalnya teori itu akan mengakibatkan batalnya dalil kebaruan jisim-jisim.

Dari pemaparan akidah dan pendapat-pendapat Al-Baqillani serta pendapat para peneliti, jelaslah bahwa Al-Baqillani mengembangkan mazhab Asy'ari melalui:

1. Kecenderungan dalam perdebatan kepada akal dan melemahnya ketergantungan pada dalil naqli, meskipun tidak sampai pada pengabaian sepenuhnya.
2. Peletakan premis-premis rasional untuk kajian-kajian akidah dan ilmu kalam, seperti kajian tentang jauhar dan 'aradh, pembagian ilmu, istidlal, serta pembahasan tentang al-mawjudat dan jenisnya.
3. Kecenderungan kepada sebagian pendapat Mu'tazilah, khususnya dalam beberapa masalah sifat. Jika Al-Asy'ari pada akhir karya-karyanya semakin menjauh dari Mu'tazilah, maka Al-Baqillani mengembalikan manhaj Asy'ari agar lebih dekat kepada ahli kalam.
4. Perumusan sejumlah kaidah kalam yang kemudian menjadi pokok-pokok Asy'ariyah, seperti pendapat tentang jauhar fard, bahwa 'aradh tidak dapat bertahan selama dua waktu, dan bahwa ia tidak berpendapat tentang 'aradh.

5. Penekanan pada prinsip penolakan kausalitas dan sebab-akibat yang telah Allah jadikan pada benda-benda. Demikian pula pendapatnya dalam masalah mukjizat dan perbedaannya dengan sihir, karamah, dan tipu daya.

Ibnu Furak: Wafat 406 H

Ia adalah Muhammad bin Al-Hasan bin Furak, Abu Bakar Al-Anshari Al-Ashbahani. Tanggal lahirnya tidak diketahui. Yang diketahui tentangnya adalah bahwa ia pertama-tama menetap di Irak dan mempelajari mazhab Al-Asy'ari di sana kepada Abu Al-Hasan Al-Bahili — murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari — lalu pergi ke Ray, di mana kaum Karramiyah mencelanya. Kemudian penduduk Naisabur mengundangnya melalui surat, lalu dibangun untuknya sebuah rumah dan madrasah di sana, ia pun mengajar di sana dan meluluskan sejumlah besar fukaha. Dikisahkan juga tentang sebab ia menekuni ilmu kalam.

Menjelang akhir hayatnya, dilaporkan kepada Sultan Mahmud bin Subuktikin bahwa ia berkeyakinan bahwa Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bukan lagi seorang nabi pada hari ini, dan bahwa risalahnya telah terputus dengan kematiannya. Ia pun diuji dan terjadi beberapa munaẓarah antara dirinya dengan Mahmud bin Subuktikin. Di antara yang menisbatkan pendapat ini kepadanya adalah Ibnu Hazm, yang berkata dalam kitab Al-Fashl: *"Timbul suatu kelompok ahli bid'ah yang mengklaim bahwa Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib shallallahu 'alaihi wa sallam bukanlah utusan Allah pada hari ini, melainkan ia dahulu adalah utusan Allah. Ini adalah pendapat yang dianut oleh Asy'ariyah. Sulaiman bin Khalaf Al-Baji —*

yang merupakan salah satu tokoh terkemuka mereka saat ini — memberitahuku bahwa Muhammad bin Al-Hasan bin Furak Al-Ashbahani karena masalah ini dibunuh dengan racun oleh Mahmud bin Subuktikin, penguasa wilayah sebelah sini sungai Khurasan, semoga Allah merahmatinya." Kemudian Ibnu Hazm menyebutkan sebab yang mengantarkan pada pendapat tersebut.

Al-Subki dengan keras menolak penisbatan pendapat ini dan mencela Ibnu Hazm serta Al-Dzahabi karenanya. Ia berkata bahwa ketika Ibnu Furak ditanya oleh Ibnu Subuktikin, ia mendustakan si penukil berita, dan ketika perkaranya menjadi jelas bagi sang sultan, ia pun memerintahkan agar Ibnu Furak dihormati dan dimuliakan; namun kaum Karramiyah yang putus asa lalu meminumkan racun kepadanya. Perkataan Ibnu Hazm telah dikutip di atas dan ia menyandarkannya kepada Al-Baji. Adapun Al-Dzahabi berkata: *"Abu Al-Walid Al-Baji menukil bahwa Sultan Mahmud bertanya kepadanya tentang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu ia menjawab: 'Ia dahulu adalah Rasulullah, adapun hari ini tidak lagi,' maka Sultan memerintahkan agar ia dibunuh dengan racun."*

Masalah ini termasuk masalah-masalah yang menjadi penyebab ujian yang menimpa Asy'ariyah pada zaman Al-Qusyairi dan Al-Juwayni. Al-Qusyairi membantah penisbatannya kepada Asy'ariyah dan menjelaskan kebatilan penisbatan tersebut kepada mereka.

Yang tampak jelas adalah bahwa antara Ibnu Furak dan Ibnu Subuktikin telah terjadi munaẓarah dalam berbagai topik. Oleh karenanya, Ibnu Rajab menyebutkan suatu perdebatan antara keduanya seputar masalah al-'uluw (ketinggian Allah), dan ia meriwayatkan dalam biografi Abu Al-Hasan Al-Ukbari bahwa ia

berkata: *"Aku mendengar Abu Mas'ud Ahmad bin Muhammad Al-Bajali Al-Hafizh berkata: Ibnu Furak menemui Sultan Mahmud, lalu keduanya berdebat. Ibnu Furak berkata kepada Mahmud: 'Tidak boleh engkau menyifati Allah dengan al-fawqiyyah (berada di atas), karena itu mengharuskanmu untuk menyifati-Nya dengan al-tahtiyyah (berada di bawah), sebab siapa yang boleh memiliki 'di atas' boleh pula memiliki 'di bawah'.' Mahmud pun berkata: 'Bukan aku yang menyifati-Nya dengan al-fawqiyyah sehingga aku harus menyifati-Nya dengan al-tahtiyyah, melainkan Dia sendiri yang menyifati diri-Nya dengan hal itu.' Ibnu Furak pun terdiam."*

Di antara guru-guru paling menonjol Ibnu Furak selain Abu Al-Hasan Al-Bahili adalah: Abdullah bin Ja'far Al-Ashbahani yang darinya ia mendengar Musnad Abu Dawud Al-Thayalisi, dan Ibnu Kharzad Al-Ahwazi.

Adapun murid-muridnya yang paling terkemuka yang meriwayatkan darinya adalah: Al-Bayhaqi, Al-Qusyairi, dan Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Khalaf.

Karya-karyanya menurut para penulis biografinya mendekati seratus judul. Sezgin menyebutkan yang sampai kepadanya, secara ringkas sebagai berikut:

1. Musykil al-Hadits wa Bayanuh — disebutkan bahwa kitab ini memiliki banyak nama, dan telah dicetak.
2. Kitab al-Hudud fi al-Ushul — disebutkan telah dicetak di Beirut pada tahun 1324 H.
3. Al-Nizhami fi Ushul al-Din.
4. Risalah fi 'Ilm al-Tawhid.
5. Tafsir Al-Qur'an.

6. Al-Ibanah 'an Thuruq al-Qashidin wa al-Kasyf 'an Manahij al-Salikin wa al-Tawaffur ila 'Ibadah Rabb al-'Alamin.
7. Mujarrad Maqalat Abi Al-Hasan Al-Asy'ari — telah dicetak belakangan di Beirut.
8. Syarh Kitab al-'Alim wa al-Muta'allim li Abi Hanifah.
9. Intiqā' min Ahadits Abi Muslim Muhammad bin Ahmad bin Ali al-Katib al-Baghdadi yang wafat pada tahun 399 H.

   Ibnu Furak wafat pada tahun 406 H.

Manhaj Ibnu Furak dan Perannya dalam Perkembangan Mazhab Asy'ari

Ibnu Furak dianggap sebagai sezaman Al-Baqillani yang wafat pada tahun 403 H. Keduanya sama-sama berguru kepada Abu Al-Hasan Al-Bahili, murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Namun guru-guru Al-Baqillani dalam masalah-masalah kalam lebih banyak, sementara perhatian Ibnu Furak terhadap hadis lebih besar, cukup kiranya bahwa salah satu muridnya adalah Imam Al-Bayhaqi.

Mengingat mazhab dan pendapat-pendapat Al-Baqillani telah diuraikan secara terperinci, maka pembahasan di sini mengenai akidah dan manhaj Ibnu Furak akan dibatasi pada pemaparan perbandingan antara keduanya, karena keduanya mewakili satu fase dalam perjalanan mazhab Asy'ariyah.

Di antara masalah-masalah yang menjadi persetujuan Ibnu Furak dengan Al-Baqillani:

1. Beristidlal dengan dalil huduts al-ajsam yang disebut dalil al-a'radh, yakni dalil para mutakallimin yang terkenal. Ibnu Furak menyinggungnya secara selintas dalam kitabnya Musykil al-Hadits, ia berkata: *"Sesungguhnya makhluk mengenal Allah subhanahu wa ta'ala melalui tanda-tanda-Nya yang ditegakkan dan ayat-ayat-Nya yang Ia susun dalam berbagai bentuk, yaitu al-a'radh (aksiden-aksiden) yang menunjukkan kebaruan al-ajsam (jisim-jisim) dan kebutuhannya kepada yang mengadakannya, karena keduanya bersifat hadits (baru)."*

2. Menolak sifat-sifat ikhtiyariyah yang melekat pada Allah ta'ala, yaitu masalah yang disebut hulul al-hawadits. Isyarat terhadap masalah ini muncul dari Ibnu Furak dalam beberapa tempat.

3. Ibnu Furak menetapkan dari sifat-sifat khabariyah: al-wajh (wajah), al-yadayn (dua tangan), dan al-'ayn (mata), serta melarang pentakwilannya dan menolak bahwa ketiganya merupakan anggota badan atau menunjukkan penjisiman atau bagian-bagian tubuh. Ini pula yang dikatakan Al-Baqillani. Namun kita melihat bahwa Ibnu Furak menakwilkan sifat-sifat khabariyah selain yang tiga ini; ia menakwilkan yang datang tentang al-yad (tangan), yamin al-Rahman (tangan kanan Allah Yang Maha Pengasih), al-kaff (telapak tangan), al-qabdhah (genggaman), al-qadam (kaki), al-ashaabi' (jari-jari), dan al-saq (betis). Ia tidak menyamakan sifat-sifat ini dengan al-yadayn, al-wajh, dan al-'ayn dalam penetapan dengan tanpa penyerupaan; justru ia menakwilkan yang ini dan melarang pentakwilan yang itu.

Seolah-olah Ibnu Furak merasakan adanya kontradiksi di sini, maka ia pun mengajukan pertanyaan dan menjawabnya. Setelah menetapkan sifat al-wajh bagi Allah ta'ala dan membantah

Mu'tazilah yang menakwilkannya dengan makna: bahwa itu adalah Dia sendiri, dan bahwa wajah sesuatu bisa berarti dirinya sendiri, ia berkata: *"Jika ada yang bertanya: 'Lalu tidak terbayangkan wajah itu, apakah anggota badan, atau bagian, atau diri sesuatu?' Dijawab: Dalam hal ini ada dua jawaban: Pertama, bahwa itu adalah penetapan wajah yang berbeda dari apa yang terbayangkan dalam pengalaman inderawi, sebagaimana penetapan Zat yang kepadanya wajah itu dinisbatkan adalah penetapan suatu yang ada namun berbeda dari apa yang terbayangkan dalam pengalaman inderawi. Kedua, bahwa wajah secara hakikat tidak bisa berarti diri sesuatu, sebagaimana telah kami jelaskan bahwa hal itu tidak terdapat dalam bahasa secara hakikat pula. Adapun penyebutan 'bagian' pada wajah yang merupakan anggota badan, maka itu menurut kami adalah penggunaan yang longgar, meskipun itu juga hakikat… Ketahuilah bahwa salah satu pokok kami dalam bab ini adalah: bahwa setiap sifat dan nama yang disematkan kepada Allah 'azza wa jalla, yang mungkin pula berlaku pada anggota-anggota badan kita, maka penyematan itu dalam menyifati-Nya adalah sebagai sifat, jika tidak ada aspek lain yang dapat dijadikan sandaran dari apa yang memungkinkan penakwilan. Hal itu karena sahnya keberadaan sifat pada zat-Nya, sebab keberadaannya tidak mengharuskan rusaknya tauhid-Nya atau keluarnya Ia dari apa yang layak bagi-Nya berupa qidam (keazalian) dan uluhiyyah. Adapun menyifati-Nya dengan itu dalam batas yang dibayangkan oleh kaum musyabbihah yang menyerupakan Tuhannya dengan makhluk dalam menetapkan anggota-anggota badan dan peralatan, maka itu bertentangan dengan agama dan tauhid. Dan membawanya kepada apa yang ditempuh Mu'tazilah berarti membatalkan faidahnya dan mengeluarkannya dari keadaannya sebagai sesuatu yang dapat dipahami dan bermanfaat secara benar…"*

Kemudian ia mengajukan pertanyaan lain seraya berkata: *"Jika dikatakan: 'Lalu mengapa kalian tidak mengatakan berdasarkan sifat ini: 'qadam' (kaki) adalah sifat, dan 'surah' (rupa) adalah sifat, karena penisbatan kepada-Nya dalam nash telah terjadi dengan cara ini; dikatakan 'ala shuratihi dan dikatakan qadamuh?' Dijawab: Hal itu tidak dibawa kepada makna sifat karena tidak dapat diterima maknanya, dan karena sifat bukanlah sesuatu yang dapat disifati dengan penempatan di tempat-tempat. Kami pun menemukan untuk itu takwil yang shahih dan dekat yang mencegah kerancuan ini, yaitu apa yang telah kami sebutkan sebelumnya bahwa al-qadam al-mutajabbir 'ala Allah 'azza wa jalla — yang ditempatkan di neraka — atas dasar kelayakan hukuman atas keangkuhannya terhadap Allah…*

Sesungguhnya kami membawa apa yang disebutkan tentang al-wajh, al-yadayn, dan al-'ayn kepada makna sifat, karena tidak ditemukan pada satupun dari ketiganya hal yang mustahil dan terlarang. Bukan setiap yang dinisbatkan kepada-Nya berarti sebagai sifat; justru hal itu terbagi atas beberapa bagian: ada yang bermakna kepemilikan, ada yang bermakna perbuatan, dan ada yang bermakna sifat. Dalillah yang mengungkap dan qarinah-qarinah yang membedakan posisi-posisinya sesuai dengan apa yang telah kami jelaskan dan susun. Ketahuilah itu, insya Allah."

Jelas dari manhajnya ini bahwa apabila suatu sifat memiliki aspek lain yang dapat dijadikan sandaran, maka wajib membawanya kepada aspek itu sehingga tidak menjadi sifat bagi Allah ta'ala. Barangsiapa merenungkan takwil-takwilnya terhadap sebagian sifat khabariyah, niscaya tidak akan menemukan perbedaan besar antara takwil-takwilnya dengan takwil-takwil penentangnya terhadap sifat al-yadayn, al-wajh, dan al-'ayn.

4. Ibnu Furak menakwilkan sifat al-nuzul (turun), al-ityaan (datang), al-maji' (tiba), al-dhahk (tertawa), al-'ajab (heran), al-ghadhab (marah), al-farah (gembira), dan lain-lainnya. Ini pula yang kita dapati serupa pada Al-Baqillani. Semuanya dibangun di atas pokok keduanya yang merupakan pokok Asy'ariyah, yaitu penolakan terhadap sifat-sifat ikhtiyariyah yang melekat pada Allah.

5- Menetapkan sifat kalam (firman) menurut mazhab Asy'ariyah, dan menjelaskan beberapa hal yang berkaitan dengannya, ia berkata: "Adapun kalam Allah yang merupakan salah satu sifat Zat-Nya, yang tidak terpisah dari-Nya: adalah satu kalam, satu hal, yang darinya dapat dipahami dan didengar manfaat dan makna yang tak terhitung dan tak terbilang. Perumpamaannya seperti yang kita katakan: bahwa ilmu-Nya itu satu, namun meliputi hal-hal yang diketahui yang tidak terbatas, sedangkan yang terkena banyak dan sedikitnya adalah hal-hal yang diketahui, bukan ilmu itu sendiri..."

Apa yang kita dengar dari kalam Allah adalah ungkapan tentangnya, dan kalam Allah bukanlah berupa huruf maupun suara. Ia berkata: "Ketahuilah bahwa kalam Allah Ta'ala menurut kami bukanlah berupa huruf maupun suara. Sesungguhnya ungkapan-ungkapan tentangnya terkadang berupa suara. Ungkapan-ungkapan itulah yang menunjuk kepadanya, sebagai tanda-tanda yang tampak bagi makhluk. Mereka mendengar melaluinya kalam Allah lalu memahami maksudnya. Maka apa yang didengar Musa 'alaihissalam berupa suara-suara disebut kalam Allah 'Azza wa Jalla, meskipun hal itu pada hakikatnya bukan kalam itu sendiri. Boleh juga maknanya bahwa ungkapan itu disebut kalam Allah, sebagaimana tanda penunjuk sesuatu diberi nama sesuatu itu

sendiri, dan sebagaimana sesuatu yang lahir dari kekuasaan disebut kekuasaan, dan yang lahir dari rahmat disebut rahmat."

Ia berkata di tempat lain: "Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa makna hal itu kembali kepada ungkapan-ungkapan dan petunjuk-petunjuk, yang merupakan jalan menuju kalam dan dengannya maksud kalam dipahami. Bukan berarti Allah Ta'ala ketika berbicara dengan wahyu, maka terjadi kalam baru bagi-Nya, melainkan yang terjadi baru adalah pendengaran dan pemahaman, melalui penciptaan ungkapan-ungkapan dan penetapan petunjuk-petunjuk yang dengannya kalam dipahami. Kemudian dikatakan secara majaz untuk ungkapan-ungkapan ini: kalam, karena ungkapan-ungkapan itu adalah petunjuk kepadanya... Ketahuilah bahwa menurut prinsip kami dalam perkataan bahwa kalam Allah tidak makhluk dan tidak baru, tidak boleh seseorang berkata: bahwa Allah berbicara dengan satu kalam setelah kalam yang lain, karena hal itu mengharuskan kebaruan kalam. Yang sesungguhnya terjadi baru adalah pendengaran dan pemahaman, penetapan ungkapan-ungkapan dan pendirian petunjuk-petunjuk atas kalam yang senantiasa ada. Kebaruan petunjuk dan ungkapan tidak mengharuskan kebaruan yang ditunjuk dan yang diungkapkan, sebagaimana kebaruan penyebutan dan doa tidak mengharuskan kebaruan yang disebutkan dan yang didoakan."

Inilah beberapa persoalan yang disepakati oleh Al-Baqillani dan Ibnu Furak, hanya saja Ibnu Furak memiliki kekhasan tersendiri dibanding Al-Baqillani dalam hal-hal berikut:

1- Berdalil dengan Sunnah dalam persoalan-persoalan halus tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah. Meskipun ia memiliki

pandangan bahwa hadits ahad tidak menghasilkan keyakinan dan ilmu yang pasti, namun ia memandang bolehnya menyebutkannya karena menghasilkan dugaan yang kuat, sehingga termasuk dalam kategori yang boleh dan mungkin. Ia berkata: "Adapun hadits ahad yang telah terbukti hujjahnya melalui jalur kepercayaan para perawi, keadilan riwayat, dan kesinambungan sanadnya, maka hal itu — meskipun tidak menghasilkan ilmu dan kepastian — namun menghasilkan dugaan yang kuat dan kebolehan hukum, sehingga sah untuk dihukumi bahwa ia termasuk dalam kategori yang boleh dan mungkin, bukan yang mustahil dan terlarang." Cara terbaik dalam menyikapinya adalah dengan men-takhrij dan men-ta'wil-nya, bukan mengingkarinya seperti yang dilakukan Mu'tazilah, dan bukan pula meyakini tasybih dengannya seperti yang dilakukan oleh kelompok Musyabbihah.

Orang yang menelaah kitab Ibnu Furak tentang Musykil Al-Hadits akan mendapati dua hal yang mengherankan:

Pertama: Mencari segi-segi ta'wil untuk setiap hadits, dengan memaksakan diri dalam hal itu. Ia meyakini bahwa ini adalah tugas segolongan ahli hadits, maka ia membagi mereka menjadi dua kelompok: kelompok pertama adalah ahli naql dan riwayat, yang menghimpun sanad-sanad dan membedakan yang sahih dari yang lemah; dan kelompok kedua adalah yang lebih dominan dalam meneliti metode penalaran dan kaidah-kaidah, serta menjelaskan penyusunan cabang-cabang atas dasar-dasar dan menolak syubhat para pembuat kesamaran. Kelompok pertama bagi agama seperti para penjaga perbendaharaan bagi raja, sedangkan kelompok kedua seperti para pengawal yang melindungi perbendaharaan raja. Jelas bahwa Ibnu Furak dalam kitabnya menjadikan tugasnya sebagai tujuan kelompok kedua, sehingga ia

menyebutkan di dalamnya apa yang ia pandang sebagai hadits musykil.

Hal lain: Percampuradukkannya dalam apa yang ia bawakan antara hadits-hadits sahih, lemah, dan palsu, di mana ia menjadikannya dalam satu deretan dalam hal penunjukan dan keharusan ta'wil. Apabila ia mengisyaratkan kelemahan sebagian riwayat, ia tidak mencukupkan diri dengan itu dalam menolaknya dan menjelaskan tidak perlunya meneliti sifat Allah yang ditunjukkan olehnya. Ia hanya mengisyaratkan kelemahannya — jika ia mengisyaratkan — dengan beberapa kata, kemudian ia mengerahkan segenap upayanya untuk men-ta'wil-nya.

Di antara contoh-contohnya — dan jumlahnya banyak — adalah ta'wil-nya terhadap riwayat: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi-Nya, dengannya Ia bersalaman dengan siapa yang Ia kehendaki dari makhluk-Nya,"*

maka ia berkata — tanpa menyinggung sanadnya, apakah hadits itu marfu' atau mauquf —: "Para ulama telah men-ta'wil hal itu dengan dua segi ta'wil: Pertama, bahwa yang dimaksud dengan hajar tersebut adalah bahwa ia merupakan bagian dari nikmat Allah kepada hamba-hamba-Nya, dengan menjadikannya sebagai sebab mereka mendapat pahala atas pendekatan diri kepada Allah Ta'ala dengan menyalaminya, sehingga mereka mendapat pahala atas itu. Kami telah menjelaskan bahwa orang Arab mengungkapkan nikmat dengan kata yamin (tangan kanan) dan yad (tangan)... Sebagian orang berpendapat bahwa ini adalah tamtsil (perumpamaan), dan asalnya bahwa apabila seorang raja bersalaman dengan seseorang, orang itu mencium tangannya. Maka hajar itu bagi Allah Ta'ala seperti kedudukan tangan kanan bagi raja untuk dipegang dan dicium. Diriwayatkan dalam sebuah

khabar bahwa Allah 'Azza wa Jalla ketika menciptakannya, Ia mengambil perjanjian dari keturunan Adam dan mempersaksikan mereka atas diri mereka sendiri: 'Bukankah Aku Tuhan kalian?' Mereka menjawab: 'Benar.' Hal itu diletakkan dalam Hajar Aswad, maka di sisinya diucapkan: 'Dengan iman kepada-Mu dan menepati janji-Mu.'"

"Ada kemungkinan segi lain: yaitu bahwa sabda beliau 'Hajar adalah tangan kanan Allah di bumi-Nya,' merupakan penisbatan kepadanya sebagai bentuk pengagungan terhadap hajar, dan ia adalah salah satu perbuatan Allah 'Azza wa Jalla yang dinamai tangan kanan, dinisbatkan kepada Diri-Nya, dan Allah memerintahkan manusia untuk menyentuh dan menyalaminya, agar tampak ketaatan mereka dengan mematuhi perintah dan pendekatan diri mereka kepada Allah 'Azza wa Jalla, sehingga dengan itu mereka mendapat keberkahan dan kebahagiaan." Seandainya Ibnu Furak menjelaskan derajat hadits itu dan kelemahannya — atau kelemahan yang marfu' darinya — kemudian menjelaskan kejelasan penunjukannya bahwa teks hadits menunjukkan bahwa hajar bukanlah tangan kanan Allah dalam arti hakiki yang merupakan sifat yang melekat pada-Nya, karena sabdanya: "di bumi" — niscaya ia tidak membutuhkan ta'wil-ta'wil ini.

Terkadang ia meminta bantuan kepada beberapa riwayat syadz (ganjil) atau lemah. Misalnya, ketika ia men-ta'wil hadits-hadits tentang nuzul (turun) dengan beberapa ta'wil, ia berkata: "Sebagian ahli naql meriwayatkan kepada kami khabar ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan sesuatu yang mendukung bab ini, yaitu dengan mem-dhammah huruf ya' dari kata 'yunzilu,' dan ia menyebutkan bahwa ia telah men-dhabth-nya dari orang yang ia

dengar darinya dari para tsiqat yang dhabith." Padahal riwayat-riwayat mutawatir datang dengan yang sudah masyhur, maka bagaimana ia berpegang pada riwayat syadz ini yang para perawinya tidak dikenal?

Dalam men-ta'wil kata "datang" dalam firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada yang mereka tunggu kecuali datangnya Allah dan para malaikat dalam naungan-naungan awan"** (Al-Baqarah: 210), ia menyebutkan riwayat dari Mujahid bahwa ia berkata: "Datang kepada mereka dengan janji dan ancaman-Nya," padahal yang ma'tsur dari Mujahid adalah kebalikan dari ini.

2- Ibnu Furak men-ta'wil sifat istiwa' (bersemayam) dan 'uluw (ketinggian), berbeda dengan Al-Baqillani yang menetapkan keduanya. Telah disebutkan sebelumnya perkataan Al-Baqillani dalam hal itu. Mengingat pentingnya pendapat Ibnu Furak dalam masalah ini untuk menelusuri perkembangan mazhab Asy'ari, kami memaparkan pernyataan-pernyataannya:

Ia berkata tentang istiwa' dalam konteks bantahannya terhadap Ibnu Khuzaimah dalam kitabnya At-Tauhid: "Kemudian pengarang kitab itu menyebutkan satu bab yang ia beri judul tentang istiwa'-Nya di atas 'Arsy, dan ia memberi kesan makna tamkin (bertempat) dan istiqrar (menetap), padahal itu adalah kesalahan darinya, karena istiwa'-Nya di atas 'Arsy — Subhanahu — bukan dalam arti tamkin dan istiqrar, melainkan dalam arti ketinggian dengan penguasaan dan pengaturan, serta ketinggian derajat dengan sifat dengan cara yang menuntut perbedaan dari makhluk." Di tempat lain ketika membantah Ahmad bin Ishaq As-Shabhagi — murid Ibnu Khuzaimah — ia merujuk pada ta'wil-nya terhadap istiwa' yang telah disebutkan di atas.

Adapun 'uluw (ketinggian), maka ia memiliki banyak pendapat dalam men-ta'wil-nya:

a- Ia berkata tentang hadits si budak perempuan ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bertanya kepadanya: "Di mana Allah?" Ia menjawab: "Di langit." Beliau bersabda: "Bebaskan ia, karena ia adalah seorang yang beriman." Ibnu Furak berkata: "Sesungguhnya makna lahir bahasa menunjukkan dari lafaz 'di mana' bahwa ia diletakkan untuk menanyakan tentang tempat, dan dipakai untuk menanyakan tentang tempat sesuatu yang ditanyakan... Namun mereka juga menggunakannya selain dalam makna ini secara majaz, yaitu untuk menanyakan tentang kedudukan. Mereka berkata ketika menanyakan tentang martabat seseorang di sisi orang lain: 'Di mana kedudukan si fulan di sisimu, dan anak si fulan dari sang amir?' Mereka menggunakannya untuk menanyakan perbedaan antara dua martabat dengan berkata: 'Di mana si fulan dibanding si fulan?' Mereka tidak maksudkan tempat dan lokasi secara fisik, melainkan menanyakan tentang martabat dan kedudukan. Demikian pula mereka berkata: 'Si fulan memiliki tempat dan kedudukan di sisi si fulan, dan kedudukan si fulan di hati si fulan adalah baik,' yang mereka maksudkan adalah martabat dan derajat dalam kedekatan, kejauhan, penghormatan, dan penghinaan. Apabila hal itu sudah dikenal dalam bahasa, maka ada kemungkinan dikatakan: bahwa makna sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam 'Di mana Allah?' adalah menanyakan tentang martabat dan kedudukannya di sisinya dan dalam hatinya. Ia menunjuk ke langit dan menunjukkan dengan isyaratnya bahwa Allah di langit menurutnya, seperti ungkapan orang yang ingin memberitahukan keluhuran dan ketinggian martabat: 'Si fulan ada di langit,' yakni ia tinggi martabatnya dan agung kedudukannya.

Demikian pula ucapannya 'di langit' adalah dengan cara isyarat ke arahnya, sebagai petunjuk tentang kedudukan-Nya dalam hatinya dan pengenalannya. Ia menunjuk ke langit karena ia bisu, maka ia menunjukkan dengan isyaratnya seperti petunjuk ungkapan, sesuai makna ini. Apabila demikian, maka tidak boleh dipahami dengan selain itu dari sesuatu yang mengharuskan batas, tasybih, bertempat di suatu lokasi, dan takyif."

Setelah Ibnu Furak menetapkan mazhabnya ini dan ta'wil-nya yang mengherankan terhadap hadits ini, ia menyebutkan pendapat lain dari sebagian Asy'ariyah seraya berkata: "Sebagian sahabat kami berkata: bahwa apabila seseorang berkata: 'Sesungguhnya Allah di langit,' dan ia maksudkan bahwa Ia di atas langit dari segi sifat, bukan dari segi arah, sesuai firman-Nya Subhanahu: **'Atau apakah kalian merasa aman dari Zat yang di langit'** (Al-Mulk: 17), maka hal itu tidak diingkari." Boleh jadi yang ia maksud dengan sebagian sahabatnya adalah Al-Baqillani, yang secara tegas menafikan arah — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

b- Ia berkata dalam konteks bantahannya terhadap Mu'tazilah yang berpendapat bahwa Allah ada di mana-mana, dan penjelasannya bahwa kaum muslimin mengatakan bahwa Allah di atas makhluk-Nya, dan bahwa kata "fi" (dalam) dalam firman Allah Ta'ala **"Atau apakah kalian merasa aman dari Zat yang di langit"** bermakna "di atas." Namun ia menanggapi dengan berkata: "Ketahuilah bahwa apabila kita berkata: sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla di atas apa yang Ia ciptakan, hal itu tidak kembali kepada fauqiyyah (ketinggian) tempat dan ketinggian di atas tempat-tempat dengan jarak, serta pengawasan atasnya dengan sentuhan darinya. Melainkan perkataan kita bahwa Ia di atasnya mengandung dua kemungkinan:

Pertama: Bahwa yang dimaksud adalah Ia menguasainya, mengendalikannya, untuk menetapkan bahwa kekuasaan-Nya meliputi semua itu, penguasaan-Nya mencakup semua itu, dan semua itu berada di bawah pengaturan-Nya, berjalan sesuai ilmu dan kehendak-Nya.

Kedua: Bahwa yang dimaksud adalah Ia di atasnya dalam arti Ia berbeda darinya dalam sifat dan karakter, dan apa yang boleh terjadi pada makhluk berupa cacat, kekurangan, lemah, penyakit, dan kebutuhan, tidak satupun dari itu yang sah terjadi pada-Nya, dan tidak boleh mensifati-Nya dengannya. Ini pun sudah dikenal dalam bahasa bahwa dikatakan: 'Si fulan di atas si fulan,' yang dimaksud adalah ketinggian martabat dan kedudukan. Allah 'Azza wa Jalla di atas makhluk-Nya dalam kedua segi tersebut."

Adapun segi ketiga yang ditolak: yaitu bahwa Ia dalam arti bertempat di satu arah khusus di satu wilayah dan bukan wilayah lain. Apabila kita berkata: Ia di atas segala sesuatu dalam segi ini, kita juga berkata dalam men-ta'wil penggunaan kata bahwa Ia ada di dalamnya dengan makna serupa.

c- Ia berkata dalam bantahannya terhadap Ibnu Khuzaimah: "Ketahuilah bahwa tidak diingkari perkataan orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah di langit,' karena lafaz Al-Qur'an telah memuat hal itu, yaitu firman-Nya: **'Atau apakah kalian merasa aman dari Zat yang di langit'** (Al-Mulk: 16). Maknanya adalah bahwa Ia di atas langit, bukan dalam arti fauqiyyah (ketinggian) sesuatu yang bertempat di suatu tempat, karena itu adalah sifat jasad yang terbatas dan baru. Melainkan dalam arti apa yang disifatkan bahwa Ia di atas dari segi martabat, kedudukan, keagungan, dan kekuasaan. Kemudian pengarang ini [Ibnu Khuzaimah] menyebutkan dalam hal itu firman Allah 'Azza wa Jalla: **'Kepada-**

Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang shalih dinaikkan-Nya' (Fathir: 10), dan firman-Nya: **'Tetapi Allah telah mengangkatnya kepada-Nya'** (An-Nisa': 158). Ini adalah kekeliruan darinya, karena naiknya perkataan-perkataan yang baik kepada-Nya bukan dalam arti naik dari bawah ke atas, karena itu mustahil dalam perkataan disebabkan perkataan adalah 'aradh yang tidak bertahan. Demikian pula amal shalih. Makna naiknya perkataan kepada-Nya adalah diterimanya, dan kedudukannya di sisi-Nya sebagai tempat balasan dan pahala. Dan firman-Nya (mengangkatnya) bukan dalam arti mengangkat dari satu tempat ke tempat lain, melainkan pengangkatan baginya dalam arti bahwa ia telah diterima, dan bahwa perkataan apabila disertai amal shalih maka keduanya diterima, berbeda dengan apabila perkataan terpisah dari amal. Adapun firman Allah Ta'ala dalam kisah Isa: 'Tetapi Allah telah mengangkatnya kepada-Nya,' maknanya adalah: Ia mengangkatnya ke tempat yang tidak disembah di dalamnya kecuali Allah, dan tidak disebutkan di dalamnya selain-Nya, bukan dalam arti bahwa itu adalah pengangkatan menuju-Nya seperti naiknya jasad dari bawah ke jasad lain yang berada di atas, dengan mendekat kepadanya melalui jarak dan ukuran."

d- Ia mengisyaratkan di berbagai tempat lain kepada ta'wil-nya terhadap 'uluw dan fauqiyyah.

Ini terdapat dalam kitabnya yang telah sampai kepada kita secara lengkap. Syaikhul Islam telah menyebutkan — mengutip dari kitabnya dalam ushuluddin — hal-hal yang menunjukkan penetapan 'uluw dan istiwa', bahwa ia berkata di dalamnya: "Apabila ditanya: Di mana Ia? Maka jawaban kami: Ia di langit sebagaimana Ia kabarkan dalam Al-Qur'an tentang diri-Nya, firman-Nya — Maha Mulia sang Firman —: **'Apakah kalian merasa aman**

dari Zat yang di langit' (Al-Mulk: 16), dan isyarat kaum muslimin dengan tangan mereka ketika berdoa dengan mengangkatnya kepada-Nya. Sesungguhnya jika engkau tanya anak kecil dan orang dewasa mereka dengan berkata: Di mana Allah? Niscaya mereka berkata: Ia di langit. Dan mereka tidak mengingkari lafaz pertanyaan 'di mana,' karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bertanya kepada budak perempuan yang hendak dimerdekakan seraya bersabda: 'Di mana Allah?' Ia menjawab: 'Di langit' sambil menunjuk ke arahnya. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Bebaskan ia, karena ia adalah seorang yang beriman.' Seandainya itu adalah perkataan yang diingkari, niscaya beliau tidak memvonisnya sebagai orang yang beriman dan niscaya beliau mengingkarinya. Maknanya adalah bahwa Ia di atas langit, karena 'fi' (dalam) bermakna 'fauqa' (di atas). Allah Ta'ala berfirman: **'Maka berjalanlah kalian di bumi'** (At-Taubah: 2) yakni di atasnya."

Dan ia berkata tentang istiwa': "Apabila seseorang bertanya: Bagaimana Ia pada hari ini? Dikatakan kepadanya: Ia beristiwa' di atas 'Arsy sebagaimana firman-Nya Subhanahu: **'Yang Maha Pengasih, beristiwa' di atas 'Arsy'** (Thaha: 5)."

Ibnu Taimiyyah berkomentar: "Maka sepertinya — wallahu a'lam — ijtihadnya berbeda-beda dalam masalah-masalah ini sebagaimana berbeda-bedanya ijtihad selain dia. Abu Al-Ma'ali dahulu berkata dengan ta'wil kemudian mengharamkannya, dan ia menceritakan ijma' salaf atas pengharamannya..."

Dari uraian di atas, dapat diringkas peran Ibnu Furak dalam perkembangan mazhab Asy'ari sebagai berikut:

1- Perhatian dan minat terhadap hadits, dengan tetap berpegang pada manhaj dan metode ahli kalam beserta ta'wil-ta'wil mereka. Dengan demikian, berkuranglah pemisah yang dahulu memisahkan antara Ahli Sunnah dari kalangan ahli hadits yang menetapkan apa yang ditunjukkan oleh nash-nash, dengan ahli kalam yang dahulu jauh dari perhatian terhadap ilmu hadits secara riwayah maupun dirayah. Manhaj yang ditempuh Ibnu Furak ini akan kita jumpai dalam bentuk yang lebih kuat dan lebih jelas pada Al-Baihaqi.

2- Berlebihan dalam ta'wil, seolah-olah ta'wil itu menjadi asalnya, sedangkan itsbat (penetapan sifat) menjadi hal yang sedikit.

3- Men-ta'wil sifat istiwa' dan 'uluw. Ini merupakan perkembangan yang berbahaya dan besar dalam mazhab Asy'ari, meskipun — seperti Asy'ariyah lainnya — ia dikenal pula melarang ta'wil keduanya.

Abdul Qahir Al-Baghdadi: wafat tahun 429 H

Ia adalah Abdul Qahir bin Thahir bin Abdullah, Abu Manshur Al-Baghdadi At-Tamimi. Tanggal kelahirannya tidak dapat dipastikan, namun yang diketahui tentangnya adalah bahwa ia lahir di Baghdad dan tumbuh besar di sana, kemudian pergi bersama ayahnya ke Nisabur, di mana ia berguru kepada Abu Ishaq Al-Isfarayini, yang merupakan salah satu guru utamanya. Di antara guru-gurunya pula adalah Ismail bin Nujaid, Abu Amr Muhammad bin Ja'far bin Matar, Abu Bakr Al-Ismaili, Abu Ahmad bin 'Adiy, dan lain-lain.

Para ulama telah memujinya — terutama ulama Asy'ariyah — seperti Ibnu 'Asakir, Ar-Razi, dan As-Subki. Syaikhul Islam Abu 'Utsman As-Shabuni berkata tentangnya: "Ia termasuk imam-imam usul dan pemimpin Islam, berdasarkan kesepakatan orang-orang yang memiliki keutamaan dan kedalaman ilmu. Pengaturannya indah, karya dan tahdzib-nya mengagumkan, para pembesar memandangnya sebagai tokoh yang didahulukan, dan para imam menyebutnya sebagai imam yang diagungkan. Di antara tanda kerusakan Nisabur adalah terpaksanya orang seperti dia untuk meninggalkannya." As-Subki berkata: "Ia meninggalkan Nisabur karena fitnah yang terjadi di sana dari bangsa Turkman." Kediaman terakhirnya adalah di Isfarayin, namun ia tidak tinggal di sana kecuali sebentar, kemudian wafat di sana pada tahun 429 H dan dimakamkan di samping gurunya Abu Ishaq Al-Isfarayini.

Di antara murid-murid Al-Baghdadi yang paling menonjol adalah: Al-Qusyairi, Al-Baihaqi, Nashir bin Al-Husain Al-Marwazi yang wafat pada tahun 444 H, dan Abdul Ghaffar bin Muhammad Al-Naisaburi yang wafat pada tahun 510 H di usia 96 tahun. Termasuk di antara mereka juga adalah menantunya, Abu Al-Muzhaffar Al-Isfarayini yang wafat pada tahun 471 H, penulis kitab At-Tabshir bid-Din, yang meniru gurunya dalam kitab tersebut.

Adapun karya-karya terpentingnya adalah:

1. Al-Milal wan-Nihal, sebuah kitab ringkas yang ia tulis sebelum "Al-Farq bainal-Firaq". Keistimewaannya adalah pembahasan yang sangat luas tentang mazhab Muktazilah, selain pembicaraannya tentang kelompok-kelompok lainnya. As-Subki berkata tentangnya: "Sebuah ringkasan yang tiada tandingannya dalam jenisnya." Kitab ini telah dicetak dengan

penelitian Albert Nashri Nadir, terbitan Dar Al-Masyriq, Beirut, tahun 1986 M.

2. Al-Farq bainal-Firaq, kitab yang terkenal dan telah dicetak beberapa kali.
3. Ushulud-Din, juga telah dicetak.
4. An-Nasikh wal-Mansukh, yang telah ditahqiq sebagai tesis magister dari Universitas Ummul Qura, oleh Hilmi Kamil As'ad Abdul Hadi, dan diterbitkan oleh Dar Al-Adawi di Amman, Yordania, pada tahun 1407 H.
5. At-Takmilah fil-Hisab, salah satu kitabnya yang paling terkenal, sampai-sampai Al-Razi berkata tentangnya: "Seandainya ia tidak memiliki karya selain kitab At-Takmilah fil-Hisab, itu sudah cukup baginya." Kitab ini telah dicetak di Kuwait pada tahun 1406 H, dalam terbitan Institut Manuskrip Arab, dengan penelitian Ahmad Salim Sa'idan.
6. Risalah fil-Masahah, yang dicetak sebagai lampiran dari kitab sebelumnya.
7. Ta'wil Mutasyabihil-Akhbar, yang disebutkan oleh As-Subki, Ibnu Syakir Al-Kutubi, dan Az-Zarkali. Peneliti kitab An-Nasikh wal-Mansukh menyebutkan bahwa terdapat salinan manuskrip kitab ini di Universitas Islam Aligarh di India. Mengingat kitab ini masih ada, maka ia memiliki arti yang sangat penting untuk mengetahui metode Al-Baghdadi, khususnya dalam pembahasan sifat-sifat Allah. Meski demikian, kitabnya "Ushulud-Din" telah menghimpun semua pembahasan yang berkaitan dengan seluruh persoalan pokok-pokok agama. Terdapat pula karya-karya lain yang

disebutkan oleh para penerjemah biografinya, di antaranya Tafsir Asma'illahil-Husna, yang Az-Zarkali mengisyaratkan bahwa kitab itu masih dalam bentuk manuskrip.

Metode Al-Baghdadi dan Peranannya dalam Perkembangan Mazhab Asy'ari:

Al-Baghdadi adalah salah satu tokoh besar Asy'ariyah pada akhir abad keempat dan awal abad kelima Hijriyah; ia wafat pada tahun 429 H. Ia kurang lebih mewakili masa yang sama dengan Al-Baqillani (wafat 403 H) dan Ibnu Furak (wafat 406 H), meskipun sedikit lebih belakangan dari keduanya. Namun ia memiliki titik persamaan dengan Ibnu Furak karena keduanya adalah guru Al-Baihaqi. Ia juga menyebut Ibnu Furak dalam kitabnya Ushulud-Din, demikian pula ia menyebut Al-Baqillani dan menyifatinya dengan ungkapan: "Qadhi kami berkata." Al-Baghdadi juga menyebutkan bahwa ia sempat bertemu dengan Abu Abdillah bin Mujahid, murid Abu Al-Hasan Al-Asy'ari.

Al-Baghdadi memiliki kekhasan tersendiri melalui karya-karyanya, terutama "Ushulud-Din", di mana ia mengutip pendapat-pendapat rekan-rekannya dari kalangan Kullabiyah dan Asy'ariyah, serta menyebutkan perbedaan pendapat di antara mereka jika ada. Karena itu, pembaca mungkin terburu-buru beranggapan bahwa ia sekadar pengekor Asy'ariyah. Di antara yang berpendapat demikian adalah Abdurrahman Badawi, yang berkata: "Abdulqahir Al-Baghdadi — berdasarkan karya-karya yang tersedia — lebih banyak bertindak sebagai pemapar pandangan-pandangan Asy'ariyah daripada sebagai pemikir orisinal yang memiliki pendapat tersendiri atau argumentasi baru yang ia suguhkan."

Pernyataan ini mengandung sebagian kebenaran, namun Al-Baghdadi — sebagaimana akan dijelaskan — memiliki tarjih-tarjih (pilihan pendapat) tersendiri yang dapat dianggap sebagai titik belok dalam perkembangan mazhab Asy'ari. Memang benar bahwa dalam kebanyakan persoalan ia mengikuti guru-gurunya, tetapi tidak dalam semuanya.

Al-Baghdadi tidak menyimpang dari Asy'ariyah sebelumnya dalam persoalan-persoalan akidah dan kalam. Ia berpendapat bahwa kewajiban pertama adalah berpikir (nazar). Hadis-hadis ahad — apabila diriwayatkan oleh perawi yang terpercaya — dapat diterima jika mengandung kemungkinan takwil yang sesuai dengan akal. Ia juga menyakini adanya juz yang tidak dapat dibagi lagi (al-jauhar al-fard) dan beragumentasi untuknya. Ia pun menyatakan bahwa sifat-sifat aksidental tidak bertahan selama dua masa. Ia juga berargumentasi dengan dalil sifat-sifat aksidental dan kebaruan (huduts) benda-benda, serta memperpanjang pembahasan tentangnya. Ia menolak keberadaan sifat-sifat ikhtiariyah pada Allah, yaitu persoalan hulul al-hawadits (bersemayamnya hal-hal baru pada Dzat Allah). Karenanya, ia mentakwil sifat-sifat mahabbah (cinta), rahmah (kasih), ghadab (murka), farah (gembira), dan dhahk (tertawa). Ia juga menyatakan bahwa kalam Allah bersifat azali, berdiri pada Dzat Allah, meliputi perintah, larangan, kabar, janji, dan ancaman-Nya, dan mengaitkan hal itu dengan persoalan hulul al-hawadits. Namun ketika ia menyebutkan perbedaan antara Kullabiyah dan Asy'ariyah tentang keazalian perintah dan larangan, ia memaparkan kedua pendapat tanpa melakukan tarjih. Adapun iman, menurutnya adalah seluruh ketaatan, baik yang wajib maupun yang sunnah, sebagaimana

pendapat ahli hadis dan sunnah; dan ia mengunggulkan pendapat ini setelah memaparkan pendapat Al-Asy'ari dan Ibnu Kullab.

Mengenai pengecualian (istitsna') dalam iman, ia menyusun perbedaan pendapat tentangnya dengan sangat baik, berlandaskan perbedaan dalam hakikat iman. Karena ia mengunggulkan mazhab ahli hadis, ia berkata: "Setiap orang yang menemui Tuhannya dalam keadaan beriman maka ia adalah mukmin, dan siapa yang menemui-Nya tanpa iman yang ia tampakkan di dunia, maka diketahui pada akhirnya bahwa ia tidak pernah menjadi mukmin sama sekali." Pernyataan ini bukan pendapat ahli hadis yang membolehkan pengecualian dalam iman selama tidak bersifat keraguan. Adapun masalah muwafah (menemui Allah pada akhir hayat), ia termasuk persoalan mazhab Asy'ariyah berdasarkan pandangan mereka tentang pencegahan hulul al-hawadits, dan bahwa murka atau ridha Allah bersifat azali. Maka kafir yang mati dalam kekafiran adalah orang yang dimurkai dan tidak diridhai, meskipun sebagian besar hidupnya dijalani sebagai mukmin; dan sebaliknya bagi orang mukmin. Adapun persoalan takdir, ia menggunakan teori kasb (perolehan) dan mengikuti jejak guru-gurunya dalam hal ini, meski dengan pembaruan dalam cara penyajian dan argumentasi. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan mukjizat dan syarat-syaratnya, pendapatnya sejalan dengan apa yang dianut Al-Baqillani.

Ini adalah ringkasan singkat dari beberapa pokok persoalan yang ia sepakati bersama guru-gurunya dari kalangan Asy'ariyah. Adapun aspek-aspek menonjol dalam metodenya, sebagai penanda perkembangan mazhab Asy'ari, yang terpenting adalah:

1. Ia secara terang-terangan menyelisihi sebagian pendapat syekh Asy'ariyah, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Ia memaparkan

berbagai pendapat termasuk pendapat Al-Asy'ari, kemudian mengunggulkan pendapat lain yang dipegang oleh tokoh seperti Ibnu Kullab, Al-Qalanisi, atau lainnya. Di antaranya adalah persoalan iman orang yang bertaklid, makna "Al-Ilah" (Tuhan), dan penghentian bacaan pada firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7). Penyelisihan Al-Baghdadi terhadap Al-Asy'ari dalam persoalan-persoalan ini atau lainnya memiliki arti penting dalam memahami sejauh mana ketundukan dan taklid kepada sang syekh pada zaman yang dekat dengan Al-Asy'ari, mengingat jarak antara dua wafat mereka hanya sedikit melampaui satu abad, yang merupakan rentang waktu yang relatif singkat.

2. Pengadopsian dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda) secara kuat, yang merupakan salah satu dalil kaum Muktazilah. Sebagian Asy'ariyah sebelum Al-Baghdadi telah menggunakannya, namun syekh mereka, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, berpendapat bahwa dalil ini tidak pernah diserukan oleh para rasul — sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Al-Baghdadi, ketika memaparkan dalil ini, menyajikannya seolah-olah ia merupakan dalil yang sudah pasti dan tidak boleh dibantah, bahkan berkata: "Setiap pendapat yang tidak memungkinkan pembuktian kebaruan benda-benda dan kebaruan substansi-substansi dengannya, maka pendapat itu adalah batil." Kepastian akan validitas dalil ini inilah yang kemudian menjadi salah satu aksioma mazhab Asy'ariyah sesudahnya.
3. Mendukung pendapat tentang kesetaraan semua benda (tajanus al-ajsam) dan bahwa perbedaannya hanyalah pada

bentuk. Ini pernah dikatakan oleh sebagian Muktazilah yang membangun di atasnya penolakan sifat-sifat Allah dengan alasan bahwa menetapkan sifat berarti tasyjim dan semua benda itu serupa.

4. Adapun persoalan istiwa' (bersemayamnya Allah di atas Arsy), telah dijelaskan sebelumnya bahwa Al-Baqillani dan pendahulunya menetapkannya tanpa takwil dan menolak orang yang mentakwilnya dengan "penguasaan" (istila'). Ibnu Furak cenderung mentakwilnya, sedangkan Al-Baghdadi mengambil jalan takwil. Meskipun ia menolak kaum Muktazilah yang mentakwil istiwa' dengan istila', seraya berkata: "Kaum Muktazilah mengklaim bahwa ia bermakna 'istawla' (menguasai), seperti ucapan seorang penyair: 'Busyr telah beristiwa' atas Irak', artinya menguasai. Ini adalah takwil yang batil karena mengharuskan bahwa Allah belum menguasainya sebelum istiwa' tersebut." Kemudian ia memaparkan pendapat-pendapat rekan-rekannya dari Asy'ariyah: "Rekan-rekan kami berbeda pendapat dalam hal ini. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa ayat istiwa' termasuk mutasyabih yang tidak diketahui takwilnya kecuali oleh Allah, dan ini adalah pendapat Malik bin Anas, para ahli fikih Madinah, dan Al-Ashmabi. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa istiwa'-Nya di atas Arsy adalah suatu perbuatan yang Ia ciptakan pada Arsy kemudian dinamakan istiwa', sebagaimana Ia menciptakan pada bangunan suatu kaum sesuatu yang dinamakan kedatangan (ityan), dan itu bukan turun maupun bergerak; ini adalah pendapat Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Di antara mereka juga ada yang mengatakan bahwa istiwa'-Nya di atas Arsy berarti

keberadaan-Nya di atas Arsy tanpa bersentuhan; ini adalah pendapat Al-Qalanisi dan Abdullah bin Sa'id yang disebutkan dalam kitab Al-Shifat." Setelah memaparkan pendapat-pendapat ini, ia melakukan tarjih: "Yang benar menurut kami adalah mentakwil Arsy dalam ayat ini dengan makna kerajaan (mulk), seolah-olah dimaksudkan bahwa kerajaan tidak pernah lurus kecuali bagi-Nya. Takwil ini diambil dari ungkapan Arab: 'tsulla 'arsyu fulan' (arsy seseorang telah goyah) apabila kekuasaannya hilang... Maka takwil Arsy dengan kerajaan dalam ayat istiwa' ini telah sahih sebagaimana telah kami jelaskan." Dan ia berkata di tempat lain tentang makna ayat istiwa': "Maknanya menurut kami adalah kerajaan telah istiwa' (lurus/sempurna), artinya kerajaan telah sempurna bagi Ilah, dan Arsy di sini bermakna kerajaan..."

Adapun persoalan 'uluw (ketinggian Allah), ia termasuk kalangan yang menolaknya. Karenanya ia membuat judul salah satu persoalan dengan kalimat: "Persoalan ketujuh dari pokok ketiga: tentang kemustahilan Tuhan berada di suatu tempat tertentu." Kemudian ia menyebutkan pendapat-pendapat Karamiyah, Muktazilah, dan Hululiyah, lalu berkata: "Dalil kami bahwa Dia tidak berada di suatu tempat dalam arti bersentuhan adalah tegaknya bukti bahwa Dia bukan jauhar (substansi), bukan jism (materi), dan bukan sesuatu yang berbatas dan bertepi, sedangkan bersentuhan tidak bisa terjadi kecuali dari benda-benda dan substansi-substansi yang memiliki batas-batas." Ia kemudian menyebutkan bahwa ia membahas persoalan ini secara khusus dalam sebuah kitab tersendiri. Di tempat lain ia menyebutkan

bahwa Allah ada ketika tidak ada tempat, dan Ia kini tetap sebagaimana adanya dahulu.

Dengan demikian, Al-Baghdadi termasuk orang yang menolak 'uluw dan mentakwil istiwa'. Dari sini jelaslah bahwa pendapat ini dalam mazhab Asy'ari sudah ada sebelum Al-Juwaini.

5. Perkembangan paling menonjol yang lahir di tangan Al-Baghdadi adalah pendapatnya tentang sifat-sifat khabariyah. Telah disebutkan sebelumnya bahwa Al-Baqillani, Ibnu Furak, dan pendahulu mereka menetapkan bagi Allah sifat wajah, dua tangan, dan mata, serta melarang pentakwilannya. Ibnu Furak — misalnya — meskipun mentakwil sebagian sifat khabariyah seperti qadam (telapak kaki), ashabi' (jari), dan yamin (kanan), tetapi sifat-sifat wajah, dua tangan, dan mata tidak ia takwil dan tidak ia perlakukan sebagaimana yang lain; bahkan ia menegaskan penetapannya dan melarang takwilnya. Adapun Al-Baghdadi, ia berkata: "Persoalan ketiga belas dari pokok ini: tentang takwil wajah dan mata dari sifat-sifat-Nya." Ia kemudian menyebutkan pendapat Musyabbihah (kelompok penyerupaan) lalu berkata: "Sebagian kaum Shifatiyah mengklaim bahwa wajah dan mata yang dinisbatkan kepada Allah adalah sifat-sifat-Nya. Yang benar menurut kami adalah bahwa wajah-Nya adalah Dzat-Nya, dan mata-Nya adalah penglihatan-Nya terhadap segala sesuatu. Firman-Nya: **'Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu'** (Ar-Rahman: 27), maknanya adalah Tuhanmu tetap kekal. Karena itulah dilanjutkan dengan: **'Yang mempunyai keagungan dan kemuliaan'**, dengan rafa' karena merupakan sifat dari 'wajah'. Seandainya dimaksudkan idhafah (penambahan), niscaya diucapkan 'dzil jalali wal-

ikram', dengan khafadh..." Kemudian ia menyebutkan persoalan keempat belas tentang takwil "tangan" yang dinisbatkan kepada Allah. Setelah membantah mazhab Musyabbihah, ia berkata: "Sebagian Qadariyah mengklaim bahwa tangan yang dinisbatkan kepada-Nya bermakna kekuasaan. Takwil ini tidak benar menurut madzhabnya karena ia berpendapat bahwa Allah berkuasa dengan Dzat-Nya tanpa kekuasaan. Sebagian rekan-rekan kami mentakwil dengan takwil ini, dan itu benar menurut mazhab apabila kita menetapkan bagi Allah kekuasaan yang dengannya Ia menciptakan segala sesuatu. Karenanya Dia berfirman tentang Adam, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya: **'yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku'** (Shad: 75). Alasan pengkhususan Adam dengan hal itu adalah bahwa penciptaannya dengan kekuasaan-Nya tanpa ada contoh sebelumnya, bukan dari nutfah, dan tidak dipindahkan dari sulbi ke rahim sebagaimana keturunannya dipindahkan dari sulbi ke rahim. Sebagian rekan-rekan kami mengklaim bahwa kedua tangan-Nya adalah dua sifat, sedangkan Al-Qalanisi mengklaim bahwa keduanya adalah satu sifat."

Pembicaraan ini menunjukkan takwil yang terang-terangan terhadap sifat-sifat ini. Al-Baghdadi membangun takwilnya di atas keesaan Allah, sehingga ia berkata setelah menyebutkan sebagian sifat-sifat khabariyah dan menisbatkan penetapannya kepada Musyabbihah: "Dalil kami bahwa Allah Maha Esa dalam Dzat-Nya, tidak tersusun dari bagian-bagian dan anggota-anggota, adalah bahwa telah terbukti Dia Maha Hidup, Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Berkehendak. Seandainya Dia tersusun dari

bagian-bagian dan anggota-anggota, niscaya pada setiap bagian-Nya terdapat kehidupan, kekuasaan, ilmu, dan kehendak, atau sifat-sifat ini hanya berada pada sebagian bagian-Nya saja..." Kemudian ia berkata: "Adapun firman-Nya: **'Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu'** (Ar-Rahman: 27), maknanya adalah Tuhanmu tetap kekal... [kemudian ia menyebutkan alasan yang lalu, lalu berkata:] Dan tangan yang dinisbatkan kepada Allah adalah sifat-Nya yang khusus dan kekuasaan-Nya yang dengannya Ia berbuat." Ia juga mentakwil qadam dan ashabi'.

Dengan ini jelaslah bahwa Al-Baghdadi telah menyatakan takwil sifat-sifat khabariyah pada masa yang awal, dan bahwa Al-Juwaini — yang lahir pada tahun 419 H dan wafat pada tahun 478 H — yang terkenal sebagai orang pertama yang mentakwil sifat-sifat khabariyah, ternyata telah didahului dalam hal itu oleh sebagian tokoh Asy'ariyah. Meskipun Al-Baghdadi mengisyaratkan dalam persoalan takwil tangan dengan kekuasaan bahwa sebagian rekan-rekan mereka telah berpendapat demikian tanpa menyebutkan siapa orangnya, dan ini menunjukkan bahwa persoalan itu sudah beredar di kalangan Asy'ariyah pada masa itu.

6. Di antara penanda menonjol dalam metode Al-Baghdadi yang berpengaruh pada generasi sesudahnya adalah perumusannya terhadap mazhab Asy'ariyah sebagai mazhab Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah, sehingga hampir tertanam dalam benak banyak orang yang mengklaim dirinya ahli fikih dan ilmu bahwa pendapat-pendapat Asy'ariyah mewakili mazhab yang benar yang merupakan mazhab salaf. Upaya Al-Baghdadi dilakukan dengan cara berikut:

a. Penulisannya tentang aliran-aliran keagamaan dan sekte-sekte, kemudian tentang kelompok-kelompok yang menyimpang.

Al-Asy'ari memang mendahuluinya dalam penulisan Maqalat Al-Islamiyyin, namun cara penyajiannya tidak tersusun dengan jelas, bahkan penjelasannya tentang mazhab ahli hadis pun sangat ringkas. Dan ketika ia menyebutkannya, ia mengisyaratkan bahwa itulah pendapat dan mazhabnya. Adapun Al-Baghdadi, ia memaparkan pendapat-pendapat kelompok-kelompok dengan metode yang jelas dan teratur. Ia bersandar pada hadis tentang perpecahan umat yang diriwayatkan, menyebutkan beberapa riwayatnya beserta sanadnya sendiri, kemudian menyebutkan bahwa hadis itu diriwayatkan dari sejumlah sahabat. Lalu ia membatasi jumlah kelompok agar sesuai dengan yang ada dalam hadis, sehingga ia menyebutkan tujuh puluh dua kelompok, kemudian kelompok ketujuh puluh tiga yang ia jadikan sebagai kelompok Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah yang merupakan firqah najiyah (kelompok yang selamat) sebagaimana disebutkan dalam hadis.

Ketika ia menjelaskan akidah kelompok ini, ia menyebutkan akidah-akidah Asy'ariyah secara ringkas, lalu menguraikannya secara rinci dalam kitabnya "Ushulud-Din". Karena kitab ini merupakan kitab pertama tentang aliran-aliran setelah masa Al-Asy'ari dan disajikan dengan cara yang teratur seperti ini, banyak orang yang menyangka bahwa apa yang ia paparkan sebagai akidah firqah najiyah dalam kitabnya adalah akidah Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah yang wajib diikuti.

b. Ketika ia menyebutkan golongan-golongan Ahlus-Sunnah wal-Jama'ah, ia memasukkan berbagai kelompok masyarakat ke dalamnya dengan anggapan bahwa mereka menganut akidah Asy'ariyah ini. Ia menyebutkan bahwa di antara mereka adalah para pengikut jalan kaum Shifatiyah dari kalangan mutakallimin yang

berlepas diri dari tasybih (penyerupaan) dan ta'thil (pengosongan sifat). Ia juga menyebutkan bahwa di antara mereka adalah para imam fikih dari dua kelompok; ahlur-ra'yi dan ahlul-hadits, dan memasukkan ke dalamnya pengikut empat mazhab, ahluzh-zhahir, dan lain-lain. Ia juga menyebutkan bahwa di antara mereka adalah para ahli sastra, nahwu, sharaf, dan bahasa serta menyebutkan tokoh-tokohnya. Ia pun menyebutkan bahwa di antara mereka adalah para ulama qira'at dan tafsir, para zahid dan sufi, para murabithin di perbatasan, dan masyarakat umum di negeri-negeri yang di dalamnya syiar Ahlus-Sunnah mendominasi. Dengan menyebutkan semua golongan ini dan menisbatkan akidah mereka kepada mazhab Asy'ariyah, Al-Baghdadi mengklaim bahwa penyebaran mazhab Asy'ari di kalangan mereka merupakan bukti kebenarannya.

c. Karena mazhab Asy'ariyah mengandalkan metode-metode ahli kalam, Al-Baghdadi berusaha menisbatkan kepada tokoh-tokoh sahabat dan salaf bahwa mereka adalah dari kalangan mutakallimin. Ia menyebutkan bahwa di antara mereka adalah Ali bin Abi Thalib, semoga Allah meridhainya, karena ia berdebat dengan kaum Khawarij; Abdullah bin Umar karena pembicaraannya tentang kaum Qadariyah dan berlepas dirinya dari mereka; Umar bin Abdul Aziz, semoga Allah merahmatinya, dan bahwa ia memiliki risalah dalam membantah Qadariyah; Zaid bin Ali bin Al-Husain; Al-Hasan Al-Bashri; Az-Zuhri; Asy-Sya'bi; Ja'far Ash-Shadiq; Abu Hanifah; Asy-Syafi'i; Abu Yusuf sahabat Abu Hanifah. Kemudian ia menyebutkan tokoh-tokoh Kullabiyah dan Asy'ariyah yang mendahuluinya atau sezaman dengannya.

Dengan metode yang khas ini — yang belum pernah dikenal dalam karya-karya tulis pada era tersebut, disertai penyajian,

penataan, dan sistematika yang baik — Al-Baghdadi berhasil menyebarkan di tengah masyarakat bahwa mazhab Asy'ariyah adalah mazhab yang benar, dan bahwa mazhab inilah yang dianut oleh tokoh-tokoh besar Islam dari berbagai spesialisasi dan kecenderungan mereka. Dengan demikian, kaum Asy'ariyah bukanlah salah satu golongan dari golongan-golongan kaum muslimin, melainkan akidah mereka adalah akidah mayoritas Ahlus Sunnah dari kalangan kaum muslimin.

Al-Baihaqi: wafat 458 H

Jika Al-Baqillani, Ibnu Furak, dan Al-Baghdadi mewakili fase waktu tertentu bagi mazhab Asy'ariyah — dan peran masing-masing dalam perkembangannya telah dipaparkan sebelumnya — maka Al-Baihaqi yang wafat pada tahun 458 H, Al-Qusyairi yang wafat pada tahun 465 H, dan Al-Juwaini yang wafat pada tahun 478 H, mewakili fase berikutnya. Pada fase ini perkembangan mengambil dimensi-dimensi lain:

A. Al-Baihaqi: pembaharu mazhab Syafi'i dalam fikih dan salah satu tokoh besar ahli hadis, memiliki peran dalam mengaitkan mazhab Asy'ariyah dengan fikih Syafi'i, kemudian dalam mendukung kaum Asy'ariyah melalui perhatiannya pada hadis dan periwayatannya, serta untuk menjelaskan bahwa hal itu tidak bertentangan dengan metode kalam kaum Asy'ariyah.

B. Al-Qusyairi memasukkan tasawuf ke dalam metode dan akidah kaum Asy'ariyah.

C. Al-Juwaini melangkah dengan mazhab tersebut ke arah Mu'tazilah.

Al-Baihaqi adalah Ahmad bin Al-Husain bin Ali bin Musa, Al-Khusraujardi, Al-Baihaqi, Abu Bakr, Al-Imam, Al-Hafizh, Al-'Allamah, Syaikhul Islam. Beliau lahir pada tahun 384 H, dan berguru kepada sejumlah besar syaikh, di antaranya: Abu Abdillah Al-Hakim, Abu Abdirrahman As-Sulami, Ibnu Furak, Abu Al-Fath Al-'Umari — gurunya dalam fikih —, Abu Muhammad Al-Juwaini, Abu Dzar Al-Harawi, Abdul Qahir Al-Baghdadi, Abu Abdillah Al-Halimi, dan lain-lain. Beliau banyak melakukan perjalanan dan memiliki banyak riwayat, serta memiliki berbagai karangan. Maka beliau — sebagaimana dikatakan Adz-Dzahabi — termasuk orang yang "diberkahi dalam ilmunya dan menyusun karangan-karangan yang bermanfaat." Adz-Dzahabi juga berkata: "Karangan-karangan Al-Baihaqi sangat tinggi nilainya dan kaya manfaatnya, sedikit orang yang membaguskan tulisannya seperti Imam Abu Bakr." Imamul Haramain berkata tentangnya: "Tidak ada seorang fakih Syafi'i pun kecuali Imam Syafi'i memiliki jasa atasnya, kecuali Abu Bakr Al-Baihaqi, karena sesungguhnya justru dialah yang berjasa atas Imam Syafi'i melalui karangan-karangannya dalam membela mazhabnya."

Adz-Dzahabi berkomentar: "Aku katakan: Abu Al-Ma'ali benar, demikianlah adanya. Seandainya Al-Baihaqi ingin membuat mazhab tersendiri dengan berijtihad di dalamnya, niscaya ia mampu melakukan itu, mengingat luasnya ilmunya dan pengetahuannya tentang perbedaan pendapat. Oleh karena itu, engkau melihatnya tampak menonjolkan pembelaan terhadap masalah-masalah yang hadisnya sahih." Adapun murid-muridnya, di antaranya adalah anaknya Ismail, cucunya Ubaidullah bin Muhammad bin Ahmad, Abu Abdillah Al-Farawi, Abu Zakariya bin Mandah, dan lain-lain.

Adapun karangan-karangannya sangat banyak, dan sejak zamannya hingga hari ini karangan-karangan tersebut mendapat penerimaan dan penyebaran. Di antara buku-bukunya yang telah dicetak dalam bidang hadis, fikih, dan dalil-dalil kenabian adalah:

1. As-Sunan Al-Kubra, dalam sepuluh jilid, telah dicetak dan terkenal.
2. Ma'rifatus Sunan wal Atsar, jilid pertama dicetak dengan tahqiq Ahmad Shaqr, kemudian dicetak secara lengkap.
3. Al-Madkhal ilas Sunan — dicetak dari naskah yang tidak lengkap bagian awalnya — dengan tahqiq Muhammad Dhiya'ur Rahman Al-A'zhami.
4. Al-Qira'ah Khalfal Imam, telah dicetak.
5. Manaqibusy Syafi'i, tahqiq Ahmad Shaqr.
6. Mas'alatul Ihtijaj bisy Syafi'i — tahqiq Khalil Mallakhathir.
7. Bayan Khatha' man Akhtha'a 'alasy Syafi'i, tahqiq Khalil Mallakhathir, dan edisi lain dengan tahqiq Naif Ad-Du'ais.
8. Ikhtilaful Hadits, pada catatan pinggir kitab Al-Umm, dan edisi mandiri dengan tahqiq 'Amir Haidar.
9. Al-Arba'un As-Shughra — tahqiq Muhammad Nur Al-Maraghi — dan edisi lain dengan tahqiq Muhammad As-Sa'id Zaglul.
10. Az-Zuhdul Kabir — tahqiq Taqiyyuddin An-Nadwi.
11. Al-Adab — tahqiq Muhammad Abdul Qadir 'Atha.
12. Dala'ilun Nubuwwah: satu juz dicetak di Kairo, kemudian juz pertama dan kedua dicetak di Madinah, lalu dicetak secara lengkap dalam 7 juz dengan tahqiq Qal'aji.

Di antara buku-bukunya yang telah dicetak dalam bidang akidah:

13. Al-Asma' was Sifat, telah dicetak beberapa kali, dan ini merupakan salah satu buku Al-Baihaqi yang paling penting dalam bidang akidah.
14. Al-I'tiqad, telah dicetak beberapa kali, dan ini merupakan ringkasan sangat singkat dari buku sebelumnya, dan beliau merujuk kepadanya beberapa kali.
15. Al-Ba'ts wan Nusyur — tahqiq 'Amir Haidar — membahas syafaat, telaga, neraka, surga, dan lain-lain.
16. Itsbatu 'Adzabil Qabr — tahqiq Syaraf Mahmud Al-Qudhat.
17. Al-Jami' li Syu'abil Iman, jilid pertama dicetak di India (Hyderabad) — cetakan pertama dalam 132 halaman — kemudian dicetak ulang — cetakan kedua dalam 400 halaman — lalu Dar As-Salafiyyah di India (Bombay) mulai menerbitkannya secara tahqiq dan beberapa jilid telah terbit dengan tahqiq Abdul 'Ali Hamid. Buku ini berukuran besar, naskah manuskripnya terdiri dari tiga jilid besar.
18. Hayatul Anbiya' fi Quburihim, sebuah buku kecil, dicetak di Kairo oleh Al-Mathba'ah Al-Mahmudiyyah. Kemungkinan Al-Baihaqi menyusunnya menyusul fitnah yang dikenal dengan fitnah Al-Qusyairi.

Terdapat pula buku-buku lain karya Al-Baihaqi, dan sebagian masih berupa manuskrip, di antaranya dalam bidang akidah: Kitabur Ru'yah dan Kitabul Qadha' wal Qadar.

Akidah Al-Baihaqi dan Metodenya

Sebelumnya salah seorang profesor Universitas Islam di Madinah Al-Munawwarah telah melakukan kajian luas dan mendalam tentang "Al-Baihaqi dan Sikapnya terhadap Masalah Ketuhanan", dan beliau mengajukannya untuk meraih gelar doktor. Kajian tersebut berpijak pada manhaj salaf — semoga Allah subhanahu wa ta'ala merahmati mereka — sehingga kajiannya hadir dengan jelas dan menyeluruh, disertai kritik yang terang dan adil terhadap penyimpangan-penyimpangan yang ada pada Al-Baihaqi dari mazhab salaf. Oleh karena itu, saya cukup merujuk kepada kajian tersebut, dengan menyebutkan beberapa catatan berikut mengenai manhaj Al-Baihaqi:

1. Jika Al-Baihaqi adalah seorang yang unggul dalam hadis dan fikih, mengapa ia memperhatikan akidah, mengarang di dalamnya, lalu menta'wil nas-nas yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah? Dan jika ia mengarang buku tentang penetapan azab kubur, ru'yah, serta hal-hal yang berkaitan dengan hari kebangkitan seperti syafaat, mizan, dan telaga — padahal perkara-perkara ini termasuk yang diingkari atau dita'wil oleh Mu'tazilah, dan membantah mereka adalah ciri khas Ahlus Sunnah — maka mengapa ia begitu bersemangat mengarang tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah dengan menginventarisir semua lafaz dan riwayat yang berkaitan dengannya, padahal sebagian besarnya adalah yang dita'wil oleh kaum Asy'ariyah?

Al-Baihaqi menyebutkan di tengah-tengah kitabnya Al-Asma' was Sifat sebuah isyarat tentang alasan pengarangannya, tatkala ia berkata — dalam konteks ta'wilnya terhadap kata "shurah/bentuk" —: "Makna ini berdasarkan apa yang ditulis kepadaku oleh Al-Ustadz Abu Manshur Muhammad bin Al-Hasan

bin Ayyub Al-Ushuli — semoga Allah merahmatinya — yang selalu mendorongku untuk menyusun buku ini, karena hadis-hadis yang dikeluarkan di dalamnya mengandung bantuan bagi apa yang beliau geluti berupa pembelaan Sunnah dan pemberantasan bid'ah. Namun hal itu tidak dapat terlaksana semasa hidupnya karena kesibukanku mengeluarkan hadis-hadis dalam masalah fikih pada kitab mabsuth Abu Abdillah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i — semoga Allah merahmatinya — yang aku keluarkan berdasarkan susunan mukhtashar Abu Ibrahim Al-Muzani — semoga Allah merahmatinya —, dan setiap sesuatu memiliki waktunya."

Orang yang mewasiatkan Al-Baihaqi untuk mengarang buku tentang nama-nama dan sifat-sifat ini adalah salah seorang tokoh Asy'ariyah, yang merupakan murid paling dekat Ibnu Furak, hingga Ibnu Furak menikahkannya dengan putri sulungnya. Di antara yang disebutkan dalam biografinya adalah: "Al-Ustadz Al-Imam, Hujjatud Din, pemilik bayan, hujah dan burhan, lisan yang fasih, dan pandangan yang benar, paling cerdas di antara orang-orang sezamannya, pendahulunya, dan penerusnya dalam mazhab Asy'ari. Ia memiliki sejumlah karangan terkenal yang diterima di kalangan para imam ushul, seperti Takhlishud Dala'il. Ia berguru kepada Al-Ustadz Abu Bakr bin Furak sejak kecil, tumbuh di bawah bimbingannya, mengikuti jalannya, dan bersungguh-sungguh dalam keadaan miskin dan kekurangan harta... Ia lebih tajam dan lebih berani dari pada Al-Ustadz. Ia wafat pada bulan Dzulhijjah tahun 421 H." Dengan demikian, Al-Baihaqi mengarang kitabnya sebagai respons atas permintaan gurunya dalam rangka mengabdi pada mazhab Asy'ariyah — yang merupakan salah satu tokohnya

— sehingga ia penuhi kitab tersebut dengan nukilan-nukilan dari pendapat dan ta'wil mereka, di samping ta'wil-ta'wilnya sendiri.

Saya tidak tahu apa yang dimaksud Al-Baihaqi dengan ucapannya di atas: "karena hadis-hadis yang dikeluarkan di dalamnya mengandung bantuan bagi apa yang beliau geluti berupa pembelaan Sunnah dan pemberantasan bid'ah." Apakah yang dimaksudnya adalah bid'ah ta'thil, ataukah bid'ah itsbat dan penolakan ta'wil yang mereka namakan tajsim atau tasybih?! Yang paling kuat kemungkinannya — berdasarkan pengetahuan tentang keadaan guru mereka semua, yaitu Ibnu Furak, dan muridnya Abu Manshur Al-Ayyubi, serta keadaan Al-Baihaqi dalam ta'wil-ta'wilnya dalam kitabnya ini — adalah bahwa ia bermaksud memberantas bid'ah itsbat yang mereka klaim mengandung tasybih. Wallahu a'lam.

Kesimpulannya, Al-Baihaqi dengan manhaj yang ia tempuh ini telah mengubah pengetahuannya dalam hadis dan keimaman beliau di dalamnya menjadi pengabdian bagi kelompok ahli ta'wil, bukan bagi mazhab ahlul hadis dan sunnah — dan ini dalam ranah akidah, bukan hukum.

2. Al-Baihaqi mengkritik sejumlah riwayat dan hadis dengan cara yang tidak sejalan dengan manhaj ahli hadis dalam penerimaan riwayat. Di antaranya adalah apa yang disebutkan Al-Baihaqi bahwa kata "suara" tidak terdapat dalam sifat kalam Allah subhanahu wa ta'ala. Ia berkata setelah menyebutkan riwayat Al-Bukhari: "Kemudian Allah menyeru mereka dengan suara...": "Hadis ini diriwayatkan secara tunggal oleh Al-Qasim bin Abdul Wahid dari Ibnu 'Aqil... [kemudian ia menyebutkan bahwa Al-Qasim dan Ibnu 'Aqil tidak dijadikan hujah oleh dua syaikh (Al-Bukhari dan Muslim), dan bahwa Ibnu 'Aqil pun tertuduh lemah hafalan, lalu berkata:]

Sifat suara tidak ditetapkan dalam kalam Allah subhanahu wa ta'ala ataupun dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selain hadis ini, dan kita tidak perlu memaksakan diri untuk menetapkannya. Bisa jadi suara di dalamnya — jika ia sahih — merujuk kepada selainnya..."

Kemudian ia mulai menyebutkan riwayat-riwayat yang menunjukkan adanya suara dan melemahkannya. Sikap seperti ini dari seorang seperti Al-Baihaqi sang ahli hadis adalah sesuatu yang besar dan tidak dapat ditolerir, karena di dalamnya terdapat upaya untuk melemahkan hadis-hadis yang sahih demi keselamatan pokok-pokok kalam dan akal yang ia imani. Inilah manhaj para mutakallimin, bukan manhaj ahli hadis. Oleh karena itu, komentar Al-Hafizh Ibnu Hajar atas perkataan Al-Baihaqi setelah menukil perkataan tersebut lebih dekat kepada manhaj ahli hadis dibandingkan manhaj Al-Baihaqi. Ibnu Hajar — yang sendiri cenderung kepada mazhab Asy'ariyah — berkata: "Inilah inti perkataan para imam yang menafikan suara. Konsekuensinya adalah bahwa Allah tidak memperdengarkan kalam-Nya kepada seorang pun dari malaikat-Nya dan rasul-rasul-Nya, melainkan hanya mengilhamkannya kepada mereka. Inti hujah penafian ini kembali kepada qiyas terhadap suara-suara makhluk, karena merekalah yang dikenal memiliki makhraj-makhraj (tempat keluarnya suara). Tidaklah tersembunyi apa yang terkandung di dalamnya, karena suara bisa saja ada tanpa makhraj, sebagaimana penglihatan bisa saja ada tanpa sambungan cahaya... Namun qiyas yang disebutkan itu tertolak, dan sifat-sifat Sang Pencipta tidak boleh diqiyaskan kepada sifat makhluk. Apabila penyebutan suara telah terbukti melalui hadis-hadis sahih

ini, maka wajib beriman kepadanya, kemudian boleh memilih antara tafwidh atau ta'wil."

Ini berdasarkan manhaj Ibnu Hajar yang menyalahi manhaj Ahlus Sunnah, karena manhaj mereka bukan tafwidh atau ta'wil, melainkan menetapkan nas-nas sesuai dengan apa yang ditunjukkannya disertai penafian tasybih dan takyif. Yang menjadi bukti dari perkataan Ibnu Hajar adalah ucapannya: "Apabila penyebutan suara telah terbukti melalui hadis-hadis sahih ini, maka wajib beriman kepadanya." Di manakah posisi ini dibandingkan perkataan Al-Baihaqi yang berusaha melemahkan riwayat-riwayat yang berkenaan dengannya?

Al-Baihaqi juga mengalami hal serupa dalam tempat-tempat lain, seperti dalam hadis "Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu dari Allah." Al-Baihaqi menukil dari Al-Khaththabi pendapatnya yang mengunggulkan bahwa lafaz ini merupakan lafaz yang terdapat kesalahan tulis, kemudian Al-Baihaqi berkomentar: "Seandainya lafaz ini terbukti, tidak ada di dalamnya sesuatu yang mewajibkan bahwa Allah subhanahu wa ta'ala adalah sosok (syakhs)..." Kemudian ia memanjangkan pembicaraan dalam menta'wilnya. Padahal lafaz ini diriwayatkan oleh Muslim, dan Al-Bukhari secara mu'allaq dengan shigat jazm, sebagaimana juga diriwayatkan oleh selain keduanya. Sudah seharusnya Al-Baihaqi sang ahli hadis membantah klaim Al-Khaththabi bahwa lafaz tersebut mengandung kesalahan tulis, menjelaskan keshahihannya, kemudian mensyarahnya dan menjelaskan mazhabnya dalam masalah tersebut.

Begitu pula apa yang disebutkannya dalam bab tentang jari-jari, di mana ia menukil perkataan Al-Khaththabi seputar kehujahan sunnah apabila bertentangan dengan akal, dan juga menukil

bahwa kata "jari-jari" tidak terdapat dalam Al-Qur'an maupun sunnah. Al-Baihaqi tidak membantah Al-Khaththabi dalam perkataan-perkataannya tersebut, bahkan ia memaparkan ta'wil-ta'wilnya dan ta'wil-ta'wil Abul Hasan Ath-Thabari serta selainnya terhadap hadis-hadis yang berkaitan dengan hal itu. Pernyataan Al-Khaththabi yang dimaksud: bahwa hal itu tidak terdapat dalam kitab maupun sunnah dan tidak boleh berdiam diri darinya.

3. Al-Baihaqi dalam menjelaskan atau menta'wil nas-nas sifat — setelah memaparkan sanad-sanadnya — bersandar pada pendapat sekelompok ulama Asy'ariyah, di antaranya:

A. Al-Halimi, yaitu Abu Abdillah Al-Husain bin Al-Hasan bin Muhammad bin Halim, yang dikenal dengan Al-Halimi Al-Jurjani, wafat tahun 403 H, dan merupakan salah seorang tokoh Asy'ariyah dalam hadis, fikih, dan kalam. Al-Baihaqi banyak menukil darinya dalam Al-Jami' li Syu'abil Iman dan dalam Al-Asma' was Sifat.

B. Abu Sulaiman Al-Khaththabi, Hamd bin Muhammad bin Ibrahim, wafat tahun 388 H. Al-Baihaqi sangat banyak menukil darinya dalam Al-Asma' was Sifat dan bersandar pada pendapat serta ta'wil-ta'wilnya.

C. Abul Hasan Ath-Thabari — dan telah disinggung sebelumnya dalam biografinya.

D. Selain mereka dari kalangan Asy'ariyah, seperti Al-Asy'ari, Abu Ishaq Al-Isfarayini, Abu Bakr Ash-Shabghi, Al-Muhasibi, Ibnu Furak, dan lain-lain.

Ketergantungan Al-Baihaqi kepada mereka ini umumnya berlangsung melalui nukilan kata per kata dari perkataan mereka. Dengan demikian, buku-bukunya dalam bidang hadis — khususnya

dalam akidah — bercampur dengan pendapat-pendapat mereka. Misalnya, dalam kitabnya Al-Jami' li Syu'abil Iman, tatkala membahas cabang pertama yaitu iman kepada Allah subhanahu wa ta'ala, ia menyebutkan bahwa dalil mengenal Allah adalah dalil huduts (kebaharuan) al-ajsam (benda-benda), kemudian ia menjelaskan dan memperpanjang pembahasannya, serta menukil pendapat-pendapat Al-Halimi di dalamnya. Dalam kesempatan lain, ketika Al-Baihaqi menyebutkan hadis seorang jariyah (budak perempuan): "Di mana Allah? Ia menjawab: di langit," ia membicarakan ta'wilnya dengan pembicaraan yang mengherankan, dan menta'wilnya dengan apa yang menunjukkan bahwa ia tidak menetapkan ketinggian Allah subhanahu wa ta'ala.

4. Al-Baihaqi membela ilmu kalam. Tatkala ia menyebutkan perkataan-perkataan Imam Asy-Syafi'i yang terkenal tentang tercela-nya kalam dan ahlinya, Al-Baihaqi berkomentar membenarkan apa yang dilakukan para ulama berupa pengambilan akal atau ilmu kalam. Dalam Manaqib Imam Ahmad, ia menukil dari Imam Ahmad bahwa beliau menta'wil sebagian nas sifat. Dan tatkala Imam Asy-Syafi'i mencela kaum sufi, Al-Baihaqi justru membela mereka, bahkan menukil kebolehan beberapa jenis sema'.

Yang perlu dicatat bahwa Al-Baihaqi — di samping pendapat-pendapatnya yang sesuai dengan mazhab Asy'ariyah dalam masalah-masalah huduts al-ajsam, hulul al-hawadits, ta'wil istawa', nuzul, maji', tertawa, dan kagum, serta penafiannya terhadap 'uluw (ketinggian/arah) dan ta'wilnya terhadap qalam (pena) dan jari-jari, serta lainnya — ia menetapkan wajah, dua tangan, dan mata tanpa ta'wil, dan dengan demikian ia telah menyelisihi gurunya Al-Baghdadi.

5. Al-Baihaqi memainkan peran nyata dalam fitnah yang menimpa kaum Asy'ariyah, yang dikenal dengan fitnah Al-Qusyairi, yang terjadi pada tahun 445 H dan berlangsung selama beberapa tahun. Dalam fitnah tersebut kaum ahli bid'ah termasuk kelompok Asy'ariyah dilaknat, hingga banyak dari kaum Asy'ariyah terpaksa berhijrah dari Khurasan, di antaranya Al-Qusyairi, Al-Juwaini, dan selain mereka. Pada tahun 450 H, mereka menunaikan haji bersama Al-Baihaqi. Pada tahun 456 H, Menteri Al-Kunduri — yang menjadi biang fitnah — dibunuh, sementara Alp Arslan telah berkuasa dan mengangkat Nizhamul Mulk sebagai wazir, yang kemudian bangkit membela kaum Asy'ariyah dan mendirikan madrasah-madrasah terkenal untuk mereka.

Al-Baihaqi termasuk segelintir orang yang membela Al-Asy'ari dan kaum Asy'ariyah. Ia menulis dari kampung halamannya Baihaq sebuah surat kepada Al-'Amid, menjelaskan keadaan, memuji Al-Asy'ari dan keluarganya, bahkan menjadikannya sebagai salah seorang pembaharu. Setelah menyebutkan keutamaan Abu Musa Al-Asy'ari dan kaumnya yaitu Asy'ariyyin yang — menurut Al-Baihaqi — membedakan diri dari rombongan-rombongan lain dengan bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang ilmu ushul dan kebaharuan alam, Al-Baihaqi berkata: "Barangsiapa merenungkan hadis-hadis ini dan mengetahui mazhab guru kami Abu Al-Hasan — semoga Allah meridhainya — dalam ilmu ushul, serta mengetahui kedalaman ilmunya di dalamnya, niscaya ia akan melihat perbuatan Allah subhanahu wa ta'ala dalam mendahulukan asal yang mulia ini untuk apa yang telah Dia simpan bagi hamba-Nya berupa cabang yang agung ini, yang dengannya ia menghidupkan Sunnah dan mematikan bid'ah, serta menjadikannya sebagai penerus yang hak

bagi pendahulu yang jujur." Kemudian ia memerintahkannya di akhir surat untuk berusaha memadamkan fitnah dan memulihkan apa yang terjadi dari ujian ini.

Demikianlah usaha-usaha besar yang dilakukan Al-Baihaqi dalam mengabdi dan mendukung mazhab Asy'ariyah — sedangkan ia adalah seorang imam ahli fikih dan hadis — menjelaskan perannya dalam memulihkan kepercayaan terhadap mazhab ini.

Al-Qusyairi: Wafat 465 H

Beliau adalah Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thalhah bin Muhammad, Abu al-Qasim al-Qusyairi al-Naisaburi. Lahir pada tahun 375 H. Beliau belajar kepada sejumlah ulama, di antaranya al-Hakim, Ibnu Furak, Abu Abdurrahman al-Sulami, Abu Ishaq al-Isfarayini, dan lain-lain. Dalam bidang tasawuf, beliau berguru kepada syaikhnya Abu Ali al-Daqqaq dan menikahi putrinya.

Ketika terjadi fitnah atas kaum Asy'ariyyah, al-Qusyairi meninggalkan negerinya dan menuju Baghdad, kemudian menunaikan ibadah haji bersama al-Juwaini — Imam al-Haramain — dan al-Baihaqi. Setelah fitnah berakhir, beliau kembali ke Naisabur ketika Alp Arslan berkuasa dan mengangkat Nizham al-Mulk sebagai wazir, sosok yang sangat menghormati al-Qusyairi dan al-Juwaini. Maka al-Qusyairi pun menjalani sisa hidupnya dalam keadaan dihormati dan dihargai, memiliki kedudukan dan martabat yang tinggi, hingga beliau wafat pada tahun 465 H.

Di antara murid-muridnya yang paling menonjol adalah anak-anaknya sendiri, yaitu: Abdullah, Abdul Wahid, dan Abu Nashr

Abdurrahim. Selain mereka, Zahir al-Syahhami dan Muhammad bin al-Fadhl al-Farawi juga belajar kepadanya, serta murid-murid lainnya.

Karya-Karya Utamanya:

1. *Latha'if al-Isyarat*, dalam bidang tafsir, telah dicetak.
2. *Al-Risalah al-Qusyairiyyah*, telah dicetak beberapa kali.
3. *Syarh Asma' Allah al-Husna*, dicetak dengan tahqiq Ahmad Abdul Mun'im al-Halwani.
4. *Nahw al-Qulub al-Shaghir*, dicetak dengan tahqiq Ahmad Alam al-Din al-Jundi.
5. *Syikayah Ahl al-Sunnah bi Hikayah ma Nalahum min al-Mihnah*, dicetak dalam kumpulan *Al-Rasa'il al-Qusyairiyyah*, sebagaimana disebutkan oleh Kamil al-Subki dalam *Al-Thabaqat* (3/399–423).
6. *Kitab al-Sama'*, dicetak dalam kumpulan *Al-Rasa'il al-Qusyairiyyah*.
7. *Tartib al-Suluk*, termasuk dalam *Al-Rasa'il al-Qusyairiyyah*.
8. *Al-Tahbir fi al-Tadzkir*, telah dicetak.

Terdapat pula karya-karya lain yang sebagiannya masih dalam bentuk manuskrip.

Akidah al-Qusyairi dan Perannya dalam Perkembangan Mazhab Asy'ari

Al-Qusyairi tidak mengarang kitab khusus tentang akidah dan permasalahannya. Bahkan kitabnya *Syarh Asma' Allah al-*

Husna pun berkisar pada pembahasan tasawuf, "ilmu peringatan," dan "pengambilan pelajaran," sebagaimana beliau sendiri isyaratkan dalam muqadimah kitabnya ketika menjelaskan sebab penulisannya. Demikian pula risalahnya *Al-Syikayah* — isinya adalah pembelaan terhadap al-Asy'ari dan tuduhan-tuduhan yang diarahkan kepadanya, yang menjadi sebab terjadinya fitnah yang menimpa al-Qusyairi dan para sahabatnya. Adapun sebagian besar karya-karyanya — termasuk kitab tafsirnya — adalah tentang tasawuf. Karena itulah al-Qusyairi lebih dikenal sebagai tokoh tasawuf daripada sebagai ulama Asy'ariyyah.

Meskipun demikian, tidaklah sulit untuk menyimpulkan mazhab dan pandangan-pandangannya dalam bidang akidah — yang sejalan dengan mazhab Asy'ariyyah yang masyhur — dari berbagai isyarat yang tersebar di dalam karya-karyanya.

Al-Qusyairi termasuk orang yang mengingkari adanya sifat-sifat ikhtiariyah (yang bersifat pilihan) pada Allah — yakni persoalan hulul al-hawadits (peristiwa baru yang menempel pada Zat Allah). Oleh karena itu, beliau berpendapat bahwa sifat mahabbah (cinta), ridha, dan murka Allah bersifat azali (tidak bermula). Beliau juga mengingkari sifat al-'uluw (ketinggian Allah di atas makhluk-Nya), dan menukil dari kalangan sufi lain takwil-takwil mereka mengenai istiwa' bahwa hal itu tidak menunjukkan ketinggian. Beliau berpendapat bahwa Allah dapat dilihat tanpa adanya muqabalah (berhadap-hadapan). Beliau menetapkan tujuh sifat ditambah sifat al-baqa' (kekal), berdalil untuk sebagian sifat tersebut dengan akal, dan menakwilkan sifat mahabbah serta sifat al-dhahk (tertawa). Dalam masalah takdir, meskipun beliau menetapkannya, beliau mengingkari adanya ta'lil (pengaitan dengan sebab dan hikmah). Beliau berpendapat bahwa qudrah

(kemampuan) itu hanya bersamaan dengan perbuatan itu sendiri — sebagaimana mazhab Asy'ariyyah.

Ketika berbicara tentang makna "tauhid," beliau berpandangan bahwa ia mencakup tiga pembagian yang masyhur di kalangan ahli kalam: bahwa Allah esa dalam zat-Nya tanpa sekutu, esa dalam sifat-sifat-Nya tanpa yang menyerupai, dan esa dalam perbuatan-perbuatan-Nya tanpa mitra. Beliau juga berpendapat bahwa yang wajib adalah menyibukkan diri dengan takwil yang benar, dan beliau membantah orang-orang yang ia sebut sebagai "al-Hasyawiyyah," serta berpendapat bahwa banyak orang yang berdebat dengannya di zamannya tidak memiliki pemahaman mendalam maupun penguasaan ilmu yang memadai. Dalam masalah kenabian dan mukjizat, beliau menukil dari al-Baqillani.

Peran al-Qusyairi dalam Mazhab Asy'ari dan Pengembangannya

Peran al-Qusyairi terwujud dalam dua aspek:

Aspek pertama: Pembelaannya terhadap kaum Asy'ariyyah pada saat mereka tertimpa fitnah. Dalam pembelaan ini beliau melampaui para tokoh utama Asy'ariyyah di zamannya. Beliau menulis risalah *Al-Syikayah*, menuangkan keprihatinannya, membela al-Asy'ari beserta kaum Asy'ariyyah, dan menjawab tuduhan-tuduhan yang ditujukan kepada mereka. Beliau menggambarkan seolah-olah di dalam umat Islam tidak ada selain kaum Asy'ariyyah dan Mu'tazilah, dan bahwa apabila pendapat Asy'ariyyah gugur maka yang tersisa hanyalah pendapat Mu'tazilah — maka apakah itu yang akan dijadikan pegangan?

Al-Qusyairi berkata setelah panjang lebar: *"Apabila dalam suatu masalah di kalangan ahlul kiblah tidak ada selain pendapat Mu'tazilah dan pendapat al-Asy'ari sebagai tambahan, maka jika pendapat al-Asy'ari gugur, apakah dengan sendirinya pendapat Mu'tazilah menjadi sah? Dan jika kedua pendapat itu gugur, bukankah ini sama dengan menyatakan terang-terangan bahwa kebenaran ada pada selain ahlul kiblah? Dan jika Mu'tazilah dan al-Asy'ari dilaknat dalam suatu masalah yang pendapat umat tidak keluar dari keduanya, bukankah ini sama dengan melaknat seluruh ahlul kiblah?!"*

Kemudian beliau menyebutkan masalah-masalah yang diingkari dari al-Asy'ari dan yang menyebabkan laknat atasnya, lalu mendiskusikannya satu per satu. Masalah-masalah terpenting tersebut adalah:

a. Tuduhan bahwa beliau beserta para sahabatnya berpendapat: "Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bukanlah nabi di dalam kuburnya dan bukan pula rasul setelah wafatnya." Al-Qusyairi menolak tuduhan ini dan menyatakan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam hidup di dalam kuburnya, serta menyebutkan dalil-dalil atas hal tersebut. Masalah ini pun kemudian menjerumuskan kaum Asy'ariyyah ke dalam persoalan lain: bagaimana Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bisa hidup di dalam kuburnya? Apa makna kehidupan itu dan sejauh mana cakupannya? Menjawab pertanyaan-pertanyaan ini sungguh memancing keingintahuan yang mendalam, terutama mengingat eratnya kaitan tasawuf dengan mazhab Asy'ari. Diketahui bahwa al-Baihaqi mengarang sebuah risalah tentang kehidupan para nabi di dalam kubur mereka, dan tidak diragukan

bahwa beliau mengarangnya justru karena isu yang dimunculkan dalam fitnah ini.

b. Tuduhan bahwa al-Asy'ari berpendapat: "Sesungguhnya Allah tidak membalas orang-orang yang taat atas keimanan dan ketaatan mereka, dan tidak pula menyiksa orang-orang kafir dan para pendosa atas kekufuran dan kemaksiatan mereka." Al-Qusyairi membantah hal ini dengan menjelaskan mazhab Asy'ariyyah dalam masalah takdir.

c. Masalah kalam Allah, bahwa Musa tidak mendengar kalam Allah, dan bahwa al-Qur'an yang ada dalam mushaf bukanlah kalam Allah. Al-Qusyairi menjawab hal ini dengan menjelaskan mazhab Asy'ariyyah.

d. Tuduhan bahwa al-Asy'ari mengkafirkan orang-orang awam yang tidak mampu melakukan penalaran dan pembuktian dalil. Al-Qusyairi membantah tuduhan ini.

e. Tuduhan bahwa menyibukkan diri dengan ilmu kalam adalah bid'ah. Al-Qusyairi membela ilmu kalam dan menyatakan bahwa pendapat yang menentangnya adalah ciri khas "al-Hasyawiyyah" yang tidak memiliki kedalaman ilmu.

Melalui pembelaan yang disampaikan dengan gaya ungkapan penuh keprihatinan ini, al-Qusyairi tampil sebagai salah satu tokoh terkemuka Asy'ariyyah, dan hal itu turut berperan dalam diterimanya tasawuf yang beliau bawa.

Aspek kedua: Memasukkan tasawuf ke dalam mazhab Asy'ari dan menghubungkannya dengannya. Hal ini terjadi ketika al-Qusyairi menulis risalahnya yang masyhur tentang tasawuf,

keadaan-keadaannya, dan biografi tokoh-tokoh terkenalnya. Dalam salah satu bab risalah tersebut dan di sela-selanya, beliau menyatakan bahwa akidah para tokoh tasawuf adalah akidah Asy'ariyyah. Beliau menisbatkan kepada mereka perkataan berikut:

"Sesungguhnya Dia Maha Esa dalam zat-Nya, tidak menyerupai sesuatu pun dari ciptaan-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari makhluk yang menyerupai-Nya. Dia bukan jism, bukan pula jauhar, bukan 'aradh, dan sifat-sifat-Nya bukan 'aradh. Tidak terbayangkan dalam khayalan, tidak pula terukur dalam akal. Tidak ada arah maupun tempat bagi-Nya. Waktu dan zaman tidak berlaku atas-Nya. Penambahan dan pengurangan tidak boleh dalam menyifati-Nya. Bentuk dan postur tidak mengkhususkan-Nya. Batas dan ujung tidak memotong-Nya. Kejadian baru tidak menempati-Nya. Tidak ada sesuatu yang mendorong-Nya untuk berbuat... Tidak dikatakan kepada-Nya: di mana, di sini, atau bagaimana... Dia dapat dilihat namun bukan dalam keadaan berhadapan... Pencipta perbuatan-perbuatan hamba."

Beliau menekankan penafian bahwa Allah berada di arah atas, kemudian di bagian akhir risalah berkata: *"Jika prinsip-prinsip kelompok ini adalah prinsip yang paling benar, para masyayikh mereka adalah manusia paling agung, dan ulama mereka adalah manusia paling berilmu, maka seorang murid yang beriman kepada mereka: jika ia termasuk penempuh jalan dan yang bertahap menuju tujuan-tujuan mereka, maka ia akan turut serta bersama mereka dalam apa yang dikhususkan bagi mereka berupa penyingkapan hal-hal ghaib, sehingga tidak perlu mengemis kepada orang yang berada di luar kelompok ini. Namun jika ia adalah murid yang ingin mengikuti jalan ittiba' dan tidak mandiri dalam keadaannya, serta ingin menapaki wilayah taklid hingga mencapai tahqiq, maka*

hendaklah ia bertaklid kepada para pendahulunya dan berjalan di atas metode kelompok ini, karena mereka lebih berhak baginya daripada yang lain."

Al-Qusyairi berpendapat bahwa siapa yang ingin memasuki jalan tasawuf, maka ia akan mendapat kasyf (penyingkapan) bersama para masyayikhnya. Sedangkan siapa yang tidak ingin memasuki jalan tasawuf, maka wajib baginya untuk bertaklid kepada mereka dalam masalah akidah, karena mereka lebih berhak daripada yang lain.

Klaim al-Qusyairi bahwa ini adalah akidah para masyayikh sufi tidaklah dapat diterima begitu saja, dan bukan ini tempat untuk mendiskusikannya. Namun yang terjadi adalah bahwa para tokoh Asy'ariyyah kemudian mengadopsi tasawuf, dan hal itu tampak dengan jelas pada al-Ghazali dan orang-orang yang datang setelahnya.

Akan tetapi, perlu diingat bahwa ada sebagian kalangan Asy'ariyyah yang telah mendahului al-Qusyairi dalam jenis keterikatan tertentu dengan tasawuf. Al-Muhasibi al-Kullabi dikenal luas tasawufnya. Demikian pula, di antara murid-murid paling istimewa Abu al-Hasan al-Asy'ari terdapat Bundar — pelayannya — dan Abdullah bin Khafif, yang keduanya adalah tokoh sufi yang masyhur.

Abdul Qadir al-Baghdadi menyebutkan: *"Kitab Tarikh al-Shufiyyah karya Abu Abdurrahman al-Sulami memuat sekitar seribu syaikh dari kalangan sufi, dan tidak seorang pun di antara mereka yang termasuk ahlul ahwa' (pengikut hawa nafsu), bahkan mereka semua adalah ahlus sunnah kecuali tiga orang."* Al-Baghdadi yang dimaksud dengan ahlus sunnah di sini adalah kaum Asy'ariyyah.

Namun keistimewaan al-Qusyairi adalah bahwa beliau menyebutkan kaidah-kaidah dan pokok-pokok tasawuf, keadaan-keadaan para murid, adab-adab kaum sufi, mengajak untuk menempuh jalan mereka, dan dalam proses itu menisbatkan kepada mereka akidah-akidah Asy'ariyyah serta menyatakan bahwa mereka menyelisihi Mu'tazilah dan Musyabbihah.

Sebagian orang mungkin beranggapan bahwa tasawuf al-Qusyairi adalah tasawuf yang bercorak sunni, jauh dari penyimpangan dan bid'ah kaum sufi. Namun siapa yang merenungkan karya-karyanya dengan seksama akan mendapati hal yang sebaliknya. Sejumlah kajian telah ditulis tentang al-Qusyairi dan tasawufnya. Dapat disebutkan secara ringkas beberapa persoalan dalam tasawufnya:

a. Kaitannya dengan kelompok Malamiyyah yang tersebar di negerinya Naisabur. Beliau menulis biografi sebagian tokoh-tokohnya. Sebagian peneliti mengaitkan antara praktik kelompok ini dalam menyembunyikan keadaan spiritual mereka dengan praktik taqiyyah kaum Rafidhah. Mereka menunjukkan suatu hal yang mengherankan: al-Qusyairi tidak pernah membantah kelompok yang justru sangat berpengaruh di zamannya.

b. Keyakinannya tentang adanya al-Quthb, al-Awtad, al-Abdal, dan al-Ghawts, serta menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan itu. Misalnya, dalam menafsirkan firman Allah: **"Dan pada hari Kami perjalankan gunung-gunung"** (al-Kahfi: 47), beliau berkata: *"Sebagaimana bumi tercabut pada hari kiamat beserta pasak-pasaknya, demikian pula bumi ini berjalan sekarang dengan meninggalnya para abdal yang bersama al-quthb bagaikan gunung-gunung bumi, karena mereka sejatinya adalah pasak-pasak alam."* Dan dalam menafsirkan firman Allah: **"Dan Dia telah menciptakan**

gunung-gunung yang kokoh di bumi" (an-Nahl: 15), beliau berkata: *"Secara lahiriah adalah gunung-gunung, dan secara isyarat adalah para wali yang merupakan penolong makhluk; melalui merekalah Tuhan mereka merahmati hamba-hamba-Nya. Di antara mereka ada abdal, awtad, dan al-quthb."*

c. Pembenarannya terhadap apa yang terjadi pada kaum sufi dalam keadaan fana' (lebur) bersama Tuhan mereka, hingga salah seorang di antara mereka berkata: "Ana al-Haqq" (Akulah Yang Maha Benar/Allah) atau "Subhani" (Maha Suci Aku), dan beliau membenarkan hal itu.

d. Pernyataannya bahwa "Huwa" (Dia) adalah kata yang diletakkan untuk menunjuk, dan bahwa menurut kaum sufi kata itu merupakan pemberitaan tentang puncak tahqiq. Beliau menukil dari Ibnu Furak yang berkata: *"'Huwa' terdiri dari dua huruf: ha' dan waw. Ha' keluar dari pangkal tenggorokan yang merupakan makhraj paling belakang, sedangkan waw keluar dari mulut yang merupakan makhraj paling depan. Seolah-olah ia mengisyaratkan bahwa setiap yang baru berawal dari-Nya dan berakhir kepada-Nya."* Beliau juga berkata: *"Para ahlul isyarah mengatakan: 'Sesungguhnya Allah, Pengetahui segala rahasia, menyebut diri-Nya dengan "Huwa", dan Pengetahui segala hati menyebut diri-Nya dengan nama-nama selain itu.'"*

e. Seruannya tentang adab murid kepada syaikhnya, bahwa sang murid wajib lebih banyak berbakti kepada syaikhnya daripada kepada orang tuanya sendiri. Beliau meriwayatkan dari Abu Abdurrahman al-Sulami yang berkata: *"Aku mendengar Ustadz Abu Sahl al-Shu'luki berkata: 'Barangsiapa berkata kepada gurunya: mengapa? maka ia tidak akan pernah berhasil selamanya.'"* Beliau kemudian berkata setelah menyebutkan kisah-kisah aneh kaum

sufi: *"Ketahuilah bahwa ungkapan-ungkapan ini mengesankan makna lahirnya, dan tidaklah mampu menangkap makna dan tujuannya kecuali orang yang menggabungkan antara kedalaman pokok-pokok ilmu dengan sedikit pengetahuan tentang ilmu kelompok ini serta memperoleh sedikit pun dari maknanya. Jika tidak demikian, ia akan jatuh ke dalam pengingkaran terhadap para pemimpin ini, dan kita berlindung kepada Allah dari hukuman semacam itu."* Beliau juga berkata setelah menyebutkan sebuah kisah tentang mereka: *"Demikianlah sunnatullah terhadap para wali-Nya, yaitu Dia menutupi mereka dari orang yang tidak mampu mencapai derajat mereka."*

f. Al-Qusyairi menyebutkan perbedaan pendapat tentang wali: apakah boleh bagi seseorang mengetahui bahwa dirinya adalah wali atau tidak? Beliau berkata: *"Imam Abu Bakar bin Furak rahimahullah berpendapat tidak boleh, karena hal itu akan menghilangkan rasa takut darinya dan mewajibkan adanya rasa aman baginya. Sedangkan Ustadz Abu Ali al-Daqqaq rahimahullah berpendapat boleh."* Al-Qusyairi berkata: *"Itulah yang kami pilih dan kami yakini, namun itu tidak berlaku wajib bagi semua wali."*

g. Beliau menasihati para murid untuk menempuh jalan tasawuf dan mengutamakan mereka di atas ahli naql dan atsar serta para pemikir rasional. Beliau berpandangan bahwa kaum sufi adalah ahlu al-wishal (para penerima wushul/sampai kepada Allah), sementara orang lain hanyalah ahlu al-istidlal (para pencari dalil). Beliau juga berpandangan bahwa tidak ada satu zaman pun kecuali di dalamnya terdapat seorang syaikh dari syaikh-syaikh kelompok ini, dan bahwa para ulama di setiap masa tunduk kepadanya dan mengambil berkah darinya. Beliau menyebutkan kisah Ahmad bin Hanbal dan al-Syafi'i bersama Syaiban, salah

seorang tokoh sufi. Beliau berpendapat bahwa seorang murid yang tidak menemukan orang yang dapat mendidiknya di negerinya wajib berhijrah menemui orang yang ditugaskan di zamannya untuk membimbing para murid, kemudian tinggal bersamanya dan tidak meninggalkan rumahnya hingga sang syaikh mengizinkannya. Kemudian al-Qusyairi menambahkan pernyataan yang sangat serius dengan berkata: *"Sesungguhnya mendahulukan pengenalan terhadap Pemilik Rumah — subhanahu — atas kunjungan ke Rumah adalah wajib, karena seandainya bukan karena pengenalan terhadap Pemilik Rumah, niscaya kunjungan ke Rumah tidak akan diwajibkan."* Beliau juga mencela para pemuda yang menunaikan haji tanpa izin dari para syaikh.

h. Kebolehannya terhadap sama' (mendengarkan nyanyian/musik rohani) beserta penyebutan dalil-dalilnya dan perdebatannya dengan para penentang.

Demikianlah petikan-petikan dari metode dan pokok-pokok pemikiran al-Qusyairi, salah seorang tokoh utama Asy'ariyyah. Petikan-petikan ini menggambarkan sejauh mana keterikatan dan penguasaan beliau dalam tasawuf hingga menjadi seorang syaikh di dalamnya, serta sejauh mana keyakinannya terhadap akidah Asy'ariyyah hingga menisbatkan kepada para masyayikh sufi bahwa mereka tidak menyelisihinya. Tidak diragukan bahwa al-Qusyairi mewakili sebuah madrasah yang memiliki pengaruh besar terhadap akidah dan metode kaum Asy'ariyyah.

Al-Juwaini: Wafat 478 H

Salah seorang tokoh terkemuka yang sangat masyhur. Beliau adalah Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Abdullah bin Yusuf

bin Muhammad bin Hayyawiyyah, Al-Juwaini, An-Naisaburi, Abu Al-Ma'ali, Imam Al-Haramain. Lahir pada tahun 419 H. Beliau menuntut ilmu di bawah bimbingan ayahnya, Abu Muhammad Al-Juwaini, serta sejumlah ulama lainnya, di antaranya: Abu Al-Qasim Al-Isfarayini Al-Iskaf yang bernama Abdul Jabbar bin Ali, Abu Abdillah Al-Khabbazi yaitu Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Hasan, Al-Hafizh Abu Nu'aim Al-Ashbahani, Abu Al-Qasim Al-Furani, Ibnu Az-Zaki Abu Hassan Muhammad bin Ahmad, dan lain-lain.

Beliau juga memiliki sejumlah murid yang kemudian menjadi ulama besar, di antaranya: Abu Hamid Al-Ghazali, Abu Thahir Ibrahim bin Al-Muththahar Al-Jurjani, Ismail bin Ahmad Abu Sa'd bin Abi Shalih Al-Muadzdzin, Abu Al-Qasim Al-Anshari — pensyarah kitab Al-Irsyad — Abdul Rahim bin Abdul Karim Abu Nashr Al-Qusyairi, Ali bin Muhammad Ath-Thabari yang dikenal dengan Al-Kiya Al-Harasi, dan lain-lain.

Al-Juwaini menjadi masyhur — terutama setelah terjadinya fitnah terhadap kaum Asy'ariyyah yang menyebabkan beliau bermukim di dua kota suci sehingga mendapat gelar Imam Al-Haramain — sebagai salah satu tokoh utama mazhab Syafi'i dan Asy'ariyyah. Hal ini terjadi setelah beliau mengajar di Madrasah Nizhamiyyah Naisabur selama kurang lebih tiga puluh tahun, hingga wafatnya pada tahun 478 H.

Banyak ulama yang telah mencurahkan perhatian untuk menulis biografi beliau, dan telah disusun pula sejumlah kajian khusus tentang kehidupan dan manhaj beliau. Oleh karena itu, biografi beliau dalam tulisan ini hanya disajikan secara ringkas.

Adapun karya-karya terpenting beliau adalah:

1. *Al-Burhan fi Ushul Al-Fiqh*, telah dicetak dengan tahqiq Abdul Azhim Ad-Daib.
2. *Al-Waraqat fi Ushul Al-Fiqh*, telah dicetak dan memiliki banyak syarah.
3. *Mughits Al-Khalq fi Ittiba' Al-Ahaqq*, berisi pembelaan terhadap unggulnya mazhab Syafi'i; dicetak di Mesir pada tahun 1934 M, dan mendapat sanggahan dari Al-Kautsari.
4. *Al-Ghiyatsi* atau *Ghiyats Al-Umam fi Iltiyats Azh-Zhulam*, membahas tentang khilafah, imamah, dan kondisi zaman yang kosong dari imam atau para mufti; diterbitkan oleh Musthafa Hilmi dan Fu'ad Abdul Mun'im Ahmad, kemudian dicetak ulang dengan tahqiq yang baik oleh Dr. Abdul Azhim Ad-Daib.
5. *Asy-Syamil fi Ushul Ad-Din*, termasuk karya kalam Al-Juwaini yang panjang; belum ditemukan secara lengkap. Sebagian dicetak dengan tahqiq orientalis Klöpfer, kemudian bagian yang lebih besar dicetak dengan tahqiq An-Najjar, Faishal Badir Aun, dan Suhair Mukhtar.
6. *Al-Irsyad ila Qawathi' Al-Adillah fi Ushul Al-I'tiqad* — merupakan ringkasan dari Asy-Syamil — dicetak dengan tahqiq Muhammad Yusuf Musa dan Ali Abdul Mun'im Abdul Hamid.
7. *Luma' Al-Adillah fi Qawa'id wa 'Aqa'id Ahl As-Sunnah wa Al-Jama'ah* — sangat ringkas — dicetak dengan disertai pengantar panjang tentang kehidupan beliau, dengan tahqiq Fawqiyyah Mahmud.

8. *Al-Kafiyah fi Al-Jadal*, dicetak dengan tahqiq Fawqiyyah Mahmud.
9. *Al-'Aqidah An-Nizhamiyyah*, dicetak dengan tahqiq Al-Kautsari, kemudian dengan tahqiq As-Saqa dengan tetap mempertahankan catatan pinggir Al-Kautsari.

Beliau juga memiliki karya berupa risalah-risalah debat dan sejumlah karya lain yang sebagiannya masih berupa manuskrip, di antaranya yang paling penting adalah: *Mukhtashar Al-Irsyad* karya Al-Baqillani dalam bidang ilmu kalam.

Manhaj Al-Juwaini dan Pengaruhnya dalam Perkembangan Mazhab Asy'ariyyah

Al-Juwaini, Imam Al-Haramain, dipandang sebagai salah satu tokoh terbesar Asy'ariyyah. Hampir tidak pernah mazhab Asy'ari disebut tanpa langsung terlintas nama imam masyhur ini sebagai salah satu representasi mazhab tersebut dalam ucapan dan tulisan-tulisannya. Oleh karena itu, memaparkan akidah dan pendapat-pendapatnya sudah cukup menunjukkan ke-Asy'ariannya dan kesepakatannya dengan para syaikh Asy'ariyyah — hal yang tidak perlu diuraikan panjang lebar di sini. Yang dimaksudkan di sini hanyalah mengisyaratkan manhajnya secara umum yang dengannya ia mengembangkan mazhab tersebut. Hal ini dapat diuraikan melalui beberapa poin berikut:

A. Pembaruan dalam Internal Mazhab Asy'ariyyah

Al-Juwaini, meskipun mengambil dan meneruskan pendapat-pendapat para syaikh sebelumnya, tidak segan menolak atau mendiskusikan pendapat yang ia anggap layak untuk dikritik

dan diperdebatkan. Bahkan imam Asy'ariyyah sendiri, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari — yang biasanya disebut Al-Juwaini dengan ungkapan "syaikh kami berkata" atau "syaikh kami berpendapat" — yang juga dibela kitabnya *Al-Luma'* dari berbagai kritikan kaum Mu'tazilah dan lainnya, tidak luput dari pelemahan atas beberapa pendapatnya. Di antara tokoh Asy'ariyyah — setelah Al-Asy'ari sendiri — yang dikutip sekaligus dikritik pendapatnya oleh Al-Juwaini adalah: Al-Baqillani, Abu Ishaq Al-Isfarayini, dan Ibnu Furak. Dalam konteks ini, terdapat beberapa hal yang perlu dicatat dari manhaj Al-Juwaini:

1. Al-Juwaini melemahkan takwil yang masyhur — dan dinisbatkan kepada Al-Asy'ari — terhadap sebagian sifat-sifat fi'liyyah seperti istiwa', nuzul, dan maji', yaitu pendapat bahwa istiwa' adalah suatu perbuatan yang Allah lakukan pada 'Arsy dan menamainya istiwa', atau suatu perbuatan yang dilakukan-Nya setiap malam atau pada hari Kiamat yang dinamai nuzul atau maji'. Sebagai gantinya, Al-Juwaini lebih condong kepada takwil istiwa' dengan makna kekuasaan dan dominasi, sementara nuzul dan maji' ditakwilkan sebagai turunnya atau datangnya perintah Allah atau sebagian malaikat-Nya.

2. Kritikannya terhadap mazhab Al-Asy'ari dalam masalah *taklif ma la yuthaq* (pembebanan sesuatu yang tidak mampu dilaksanakan). Al-Juwaini berkata: *"Para perawi meriwayatkan dari Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari — semoga Allah meridhainya — bahwa beliau membolehkan taklif ma la yuthaq, lalu mereka meriwayatkan adanya perbedaan pendapat darinya mengenai terjadinya hal yang ia anggap boleh tersebut. Ini adalah kurangnya pemahaman terhadap mazhab orang itu, karena konsekuensi mazhabnya menyatakan bahwa semua taklif terjadi di luar batas*

kemampuan. Hal ini dapat dijelaskan dari dua sisi: Pertama, bahwa kemampuan menurutnya tidak mendahului perbuatan, sedangkan perintah untuk berbuat ditujukan kepada mukallaf sebelum perbuatan itu terjadi, dan pada saat itu ia belum memiliki kemampuan… Kedua, bahwa perbuatan hamba menurutnya terjadi dengan qudrah Allah Yang Maha Tinggi, sementara hamba dituntut atas sesuatu yang merupakan perbuatan Tuhannya. Tidak ada yang menyelamatkan dari hal itu dengan dalih penyamaran melalui penyebutan kasb, karena kami akan menyebutkan rahasia apa yang kami yakini tentang penciptaan amal perbuatan." Kemudian Al-Juwaini mengunggulkan pendapat yang melarang taklif ma la yuthaq, dan mengunggulkan kebolehan datangnya redaksi perintah tanpa tuntutan sebenarnya, seperti firman Allah: **"Jadilah kalian kera yang hina!"** (Al-Baqarah: 65). Inti pendapatnya: *"Sesungguhnya Allah membebani orang yang mampu, dan taklif terjadi pada sesuatu yang mungkin, tanpa memperhatikan kemaslahatan atau lawannya."* Dengan pendapat ini, Al-Juwaini telah menjauh dari mazhab Asy'ariyyah dalam masalah ini, dan hal ini semakin jelas dari pendapatnya dalam masalah "qudrah hamba" — apakah qudrah itu menyertai atau mendahului objeknya.

3. Dalam masalah istitha'ah atau qudrah haditsah (kemampuan yang baru/diciptakan) pada hamba, Al-Juwaini menyebutkan mazhab Abu Al-Hasan Al-Asy'ari bahwa qudrah haditsah menyertai terjadinya objeknya dan tidak mendahuluinya, lalu setelah menjelaskannya ia berkata: *"Mazhab Abu Al-Hasan — semoga Allah merahmatinya — dalam masalah ini tampak kacau bagiku."* Kemudian ia berkata: *"Barang siapa yang bersikap jujur pada dirinya sendiri, ia akan mengetahui bahwa makna qudrah adalah kemampuan untuk berbuat, dan ini hanya masuk akal*

sebelum terjadinya perbuatan, dan hal itu tidak mustahil pada sesuatu yang baru terjadi pada saat terjadinya."

4. Dalam masalah keazalian kalam Allah dan perbedaan yang terjadi antara Kullabiyyah dan Asy'ariyyah mengenai keazalian perintah dan larangan — yang keduanya merupakan bagian dari kalam menurut mereka — Al-Juwaini berkata: *"Yang masyhur dari mazhab syaikh kami Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari — semoga Allah meridhainya — bermuara pada bahwa sesuatu yang belum ada, ketika dalam ilmu Allah telah ditetapkan keberadaannya dan terpenuhi syarat-syarat taklif padanya, maka ia adalah pihak yang diperintah — dalam keadaan belum ada — dengan perintah yang azali. Para penentang terus menyerangnya hingga berakhir dengan sebagian kelompok sahabat (murid-murid) yang berpaling dari mazhab ini. Al-Qalanisi — semoga Allah merahmatinya — dari kalangan senior para sahabat telah mendahului mereka dalam hal ini. Ia berkata: 'Kalam Al-Bari dalam azal tidak bersifat sebagai perintah, larangan, janji, atau ancaman. Sifat-sifat ini baru tetap baginya di masa mendatang ketika para mukhatab (yang diajak bicara) telah ada.'"* Kemudian Al-Juwaini membantah Al-Qalanisi — yang mazhabnya mewakili mazhab Kullabiyyah — lalu menyebutkan dua jalan yang ditempuh para imam Asy'ariyyah dalam menetapkan bahwa sesuatu yang belum ada itu adalah pihak yang diperintah, kemudian menyebutkan cara yang ditempuh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dalam hal itu. Lalu ia berkomentar: *"Inilah puncak mazhab Syaikh [Al-Asy'ari] — semoga Allah meridhainya. Maka aku katakan: barang siapa menyangka bahwa sesuatu yang belum ada adalah pihak yang diperintah, maka ia telah keluar dari batas akal. Dan perkataan seseorang bahwa ia diperintah berdasarkan asumsi keberadaannya adalah penyamaran,*

sebab jika ia telah ada, ia bukan lagi sesuatu yang tidak ada. Tidak diragukan bahwa keberadaan adalah syarat bagi pihak yang diperintah untuk menjadi pihak yang diperintah." Lalu setelah perkataan ini, Al-Juwaini langsung mengumumkan kebingungannya dalam masalah agung yang berkaitan dengan kalam Allah ini: *"Jika hal itu telah jelas, maka tersisa persoalan tentang adanya perintah tanpa pihak yang diperintah, dan ini adalah kerumitan yang pelik. Sebab perintah termasuk sifat-sifat yang berhubungan dengan objek, dan mengandaikan adanya hubungan tanpa objek adalah mustahil. Apa yang disebutkan tentang berlakunya perintah pada diri kita saat pihak yang diperintah tidak hadir adalah penyamaran, dan aku tidak melihat itu sebagai perintah yang hakiki, melainkan hanya asumsi perkiraan. Aku tidak tahu bagaimana perintah itu seandainya ada — jika pihak yang diajak bicara hadir, apakah perintah itu berlaku pada dirinya dengan dikaitkan padanya? Sedangkan kalam azali bukanlah sebuah perkiraan. Inilah hal yang kami memohon petunjuk Allah — semoga Allah menolong — di dalamnya. Jika waktu memungkinkan, kami akan mendiktekan kumpulan pembahasan yang di dalamnya terdapat pemuas dahaga, insya Allah."* Demikianlah puncak pembahasan Al-Juwaini dalam salah satu masalah terpenting yang menjadi ciri khas mazhab Asy'ariyyah.

5. Al-Juwaini berpandangan bahwa Asy'ariyyah telah menetapkan beberapa prinsip, seperti menafikan tajsim (penyerupaan dengan tubuh) dari Allah dan menafikan 'uluw (ketinggian/arah). Kemudian ia menyebutkan bahwa kaum Mu'tazilah tidak mampu menegakkan dalil-dalil atas kemustahilan Zat Yang Azali memiliki tubuh, begitu pula penafian arah tidak konsisten menurut prinsip-prinsip mereka sendiri. Dengan gaya

seperti ini, Al-Juwaini menonjolkan mazhab Asy'ariyyah sebagai mazhab yang lebih orisinil dan lebih kuat dalilnya dalam menafikan sebagian sifat dan menafikan 'uluw dari Allah dibanding kaum Mu'tazilah — yang merupakan penganut paham Jahmiyyah dan ta'thil. Ini adalah manhaj Al-Juwaini dalam meninggikan mazhab Asy'ariyyah dengan menggunakan metode yang ganjil. Sebab, seandainya ia menyebutkan bahwa prinsip-prinsip Mu'tazilah tidak konsisten dalam menafikan tujuh sifat, atau dalam masalah ru'yah, atau dalam menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, tentu hal itu biasa dan tidak mengherankan. Namun ketika ia menyebutkan bahwa prinsip-prinsip mereka tidak konsisten dalam menafikan 'uluw, melainkan justru dalil-dalil atas konsistensi tersebut ada pada prinsip-prinsip kami kaum Asy'ariyyah — itulah yang menarik perhatian.

6. Dalam masalah khabar ahad — apakah ia memberikan faedah ilmu dan apakah ia dapat dijadikan hujjah dalam akidah — Al-Juwaini mengikuti arus mayoritas para syaikhnya dalam berpendapat bahwa khabar ahad tidak memberikan faedah ilmu. Dalam salah satu bagian kitab Asy-Syamil, ia menyebutkan dua pendapat: pendapat Al-Baqillani bahwa khabar ahad tidak dapat dijadikan dasar dalam masalah-masalah qath'iyyah, dan pendapat Al-Ustadz Abu Ishaq Al-Isfarayini yang ia sebutkan sebagai berikut: *"Al-Ustadz Abu Ishaq berpendapat bahwa hadis yang tercatat dalam kitab-kitab shahih yang tidak ada seorang pun dari ahli jarh dan ta'dil yang mengkritikinya, termasuk yang dapat dijadikan landasan dalam masalah-masalah qath'iyyah. Bukan berarti ia mencapai derajat mutawatir, karena kalau mencapai derajat itu tentu menghasilkan ilmu dharuri. Akan tetapi, ia termasuk yang mewajibkan ilmu secara istidlal dan nadzar."* Kemudian Al-Juwaini

berkata: *"Yang benar dalam hal itu adalah jalan yang ditempuh Al-Qadhi."* Sedangkan dalam kitab Al-Burhan, Al-Juwaini menggunakan ungkapan yang sangat keras terhadap orang yang berpendapat bahwa khabar wahid dari perawi yang adil menghasilkan ilmu. Ia berkata: *"Kaum Hasyawiyyah dari kalangan Hanabilah dan para pencatat hadis berpendapat bahwa khabar wahid dari perawi yang adil mewajibkan ilmu. Ini adalah kehinaan yang tidak tersembunyi landasannya bagi orang yang berakal."*

B. Takwilnya terhadap Istiwa' dan Sifat-Sifat Khabariyyah

Dalam paparan sebelumnya tentang pendapat-pendapat para syaikh Asy'ariyyah sebelum Al-Juwaini, telah jelas bahwa takwil terhadap sifat-sifat ini sudah ada sebelum Al-Juwaini, dan bukan seperti yang masyhur bahwa beliaulah orang pertama yang mentakwilnya. Meskipun demikian, Al-Juwaini memiliki mazhab yang khas dalam hal ini, yang dalam beberapa aspeknya mendekati mazhab Mu'tazilah.

Hal ini dijelaskan oleh kenyataan bahwa para pendahulunya seperti Ibnu Furak dan lainnya telah menafikan arah (jihah), lalu mereka menafsirkan istiwa' dengan makna "ketinggian dengan paksaan dan pengaturan" — sebagaimana pendapat Ibnu Furak — atau dengan makna "kekuasaan" — sebagaimana pendapat Al-Baghdadi — tetapi mereka membatalkan takwil Mu'tazilah yang menafsirkan *istawa* dengan *istawla* (menguasai). Namun ketika Al-Juwaini datang, ia menyebutkan bahwa istiwa' bermakna penguasaan (*istila'*). Ia berkata: *"Tidaklah terlarang bagi kami untuk memahami istiwa' dengan makna kekuatan dan dominasi, karena hal itu lazim dalam bahasa Arab. Orang Arab berkata: 'Si fulan*

beristiwa' atas kerajaan-kerajaan' apabila ia telah menguasai kendali pemerintahan dan mendominasi rakyat. Adapun faidah pengkhususan 'Arsy dalam penyebutan adalah karena 'Arsy merupakan makhluk terbesar dalam pandangan manusia, sehingga Allah menyebutnya secara khusus sebagai isyarat kepada apa yang berada di bawahnya. Jika ada yang berkata: 'Istiwa' dengan makna dominasi mengandung kesan adanya upaya dan perjuangan sebelumnya?' Kami jawab: Ini tidak benar, sebab seandainya istiwa' mengandung makna itu, niscaya kata qahr (paksaan) pun mengandung makna yang sama. Lagi pula, istiwa' dengan makna menetap secara dzat mengandung kesan adanya kegoncangan dan ketidakstabilan sebelumnya, dan meyakini hal itu adalah kekufuran." Kemudian ia menyebutkan bahwa tidak jauh kemungkinan menafsirkan istiwa' dengan makna "menuju" (al-qashd), lalu menyebutkan tafwidh dan menolaknya.

Adapun dalam kitab Asy-Syamil, Al-Juwaini menyebutkan beberapa pendapat tentang istiwa', di antaranya tafwidh disertai keyakinan pasti tentang penafian segala arah dan sisi, sehingga istiwa' menjadi salah satu rahasia yang tidak diketahui oleh makhluk, dan Allah semata yang mengetahuinya. Kemudian ia berkata: *"Sebagian berpendapat bahwa yang dimaksud dengan istiwa' adalah kekuasaan, paksaan, dan dominasi, dan hal itu diperbolehkan dalam bahasa Arab serta lazim di dalamnya, sebab seseorang berkata: 'Sang raja beristiwa' atas suatu wilayah' apabila ia telah menguasai kendali pemerintahan di dalamnya. Dari itu pula perkataan penyair:*

Bisyr telah berkuasa atas Iraq … tanpa pedang ataupun darah yang tertumpah

dan perkataan penyair lain:

Dan ketika kami mengungguli dan menguasai mereka … kami tinggalkan mereka terkapar menjadi mangsa elang dan burung pemangsa."

Kemudian ia menyebutkan sanggahan yang ia kemukakan dalam Al-Irsyad dan menjawabnya dengan jawaban yang serupa dengan yang ada di sana. Lalu ia menyebutkan pendapat lain bahwa istiwa' bermakna "menuju dan berkehendak" (*al-qashd wa al-iradah*), serta pendapat Al-Asy'ari bahwa istiwa' adalah suatu perbuatan pada 'Arsy, namun ia menilai pendapat ini jauh. Adapun dalam Luma' Al-Adillah — yang merupakan ringkasan akidah — ia hanya menyebutkan takwil saja. Ia berkata: *"Yang dimaksud dengan istiwa' adalah kekuatan, dominasi, dan ketinggian. Dari itu pula perkataan orang Arab: 'Si fulan beristiwa' atas kerajaan' — yakni mendominasinya dan berjalan padanya"* dan juga syair: *"Bisyr telah berkuasa…"*

Sedangkan dalam An-Nizhamiyyah — yang merupakan salah satu karya terakhirnya — Al-Juwaini dengan tegas menyucikan Allah dari pengkhususan dengan sebagian arah. Kemudian ia menyebutkan bahwa mazhab salaf adalah membiarkan nash-nash tersebut sesuai zahirnya tanpa takwil, dan inilah yang ia unggulkan.

Demikianlah ringkasan pendapat-pendapat Al-Juwaini tentang istiwa'. Dari uraian ini tampak jelas bahwa yang ia pilih dalam Luma' Al-Adillah dan yang ia katakan boleh dikemukakan dalam Al-Irsyad dan Asy-Syamil adalah pendapat Mu'tazilah — yang telah ditolak oleh para syaikh Al-Juwaini seperti Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, Al-Baqillani, Al-Baihaqi, dan lainnya. Dengan demikian, Al-Juwaini menjadi orang pertama yang menerima takwil Mu'tazilah yang masyhur ini.

Adapun sifat-sifat khabariyyah terbagi menjadi dua bagian: Pertama, selain sifat wajah, mata, dan dua tangan — mayoritas Asy'ariyyah telah mentakwilnya, termasuk Abu Al-Hasan Ath-Thabari, Al-Baghdadi, Al-Baihaqi, dan lainnya, dan Al-Juwaini mengikuti jalan mereka. Contohnya adalah sifat qadam (telapak kaki), saq (betis), ashabi' (jari-jemari), dan semisalnya. Maka Al-Juwaini tidak memiliki pendapat baru dalam hal ini.

Adapun sifat wajah, mata, dan dua tangan, mayoritas syaikh Al-Juwaini dari kalangan Asy'ariyyah menetapkannya tanpa takwil. Satu-satunya yang dikenal mentakwilnya adalah Abdul Qahir Al-Baghdadi — sebagaimana telah dirinci sebelumnya — dan tidak ada seorang pun dari murid-muridnya yang mengikuti pendapat Al-Baghdadi dalam takwil tersebut, termasuk Al-Baihaqi yang menetapkan sifat-sifat itu tanpa takwil. Namun ketika Al-Juwaini datang, ia dengan tegas mentakwilnya — meskipun kemudian ia menarik kembali pendapat itu dalam An-Nizhamiyyah. Al-Juwaini berkata dalam Al-Irsyad: *"Sebagian imam kami berpendapat bahwa dua tangan, dua mata, dan wajah adalah sifat-sifat yang tsabit bagi Allah Yang Maha Tinggi, dan jalan untuk menetapkannya adalah sam'i (dalil naqli), bukan tuntutan akal. Adapun yang menurut kami lebih tepat adalah memahami 'dua tangan' dengan makna 'kekuasaan', 'dua mata' dengan makna 'penglihatan', dan 'wajah' dengan makna 'keberadaan' (al-wujud)."* Kemudian ia menjelaskan hal itu dan membantah orang-orang yang meyakini bahwa sifat-sifat itu adalah sifat Allah berdasarkan dalil-dalil yang sarih. Selanjutnya Al-Juwaini mengemukakan argumen untuk membantah para syaikhnya dari kalangan Asy'ariyyah yang menetapkan sifat-sifat tersebut, dengan menggunakan metode yang sejalan dengan kaum Mu'tazilah — yang menggambarkan

Asy'ariyyah sebagai kontradiktif ketika mereka menetapkan sebagian sifat namun tidak sifat lainnya, dengan alasan bahwa konteks sifat-sifat itu sama, sehingga seharusnya semuanya ditetapkan atau semuanya ditakwil. Al-Juwaini berkata: *"Barang siapa dari sahabat-sahabat kami yang menempuh jalan menetapkan sifat-sifat ini [yakni sifat dua tangan, mata, dan wajah] berdasarkan zahir ayat-ayat tersebut, maka konsekuensi perkataannya mengharuskan ia menjadikan istiwa', maji', nuzul, dan janb sebagai sifat-sifat pula dengan berpegang pada zahirnya. Jika ia menempuh jalan takwil terhadap sifat-sifat yang disepakati, maka jalan takwil pun tidak jauh dalam sifat-sifat yang kami sebutkan."*

Tidak diragukan bahwa Al-Juwaini benar dalam perkataannya ini, karena takwil para syaikhnya terhadap sifat istiwa', nuzul, dan maji' tidaklah lebih utama daripada takwil terhadap sifat-sifat khabariyyah, dan dilalah (petunjuk) nash-nashnya pun sama.

Dalam kitab Asy-Syamil, Al-Juwaini mentakwilkan nash-nash yang berkaitan dengan sifat 'ain (mata). Sedangkan dalam An-Nizhamiyyah, ia menarik kembali takwil pada semua sifat tersebut menuju tafwidh.

Dari apa yang telah dipaparkan sebelumnya, jelaslah bahwa Al-Juwaini, meskipun telah mendahului dalam melakukan takwil terhadap sifat *istiwa'*, wajah, dua tangan, dan mata, namun mazhabnya dalam hal ini memiliki keistimewaan tersendiri dalam dua hal:

Pertama: Memilih takwil *istiwa'* dengan makna penguasaan dan kepemilikan (*al-istila' wal-mulk*) — sebagaimana pendapat Muktazilah — dan takwil inilah yang justru ditolak oleh para tokoh

Asyariyah, di antaranya Abdul Qahir Al-Baghdadi. Setelah menolak takwil Muktazilah, Al-Baghdadi berpendapat bahwa yang benar adalah mentakwil *'arsy* dengan makna kerajaan, yakni bahwa kerajaan itu hanya milik Allah semata tanpa ada sekutu bagi-Nya. Pendapat Al-Baghdadi ini sejatinya tidak jauh berbeda dari pendapat Muktazilah. Meskipun demikian, ia tidak berani menyelisihi para gurunya yang telah menolak takwil Muktazilah terhadap sifat *istiwa'*. Maka ketika Al-Juwaini datang, ia menghilangkan sekat pembatas ini dan memandang bahwa tidak ada perbedaan antara dua takwil tersebut. Oleh karena itu, ia secara tegas memilih dan mengadopsi takwil versi Muktazilah.

Kedua: Melakukan takwil secara terang-terangan terhadap sifat wajah, dua tangan, dan mata, sekaligus mewajibkan kepada kaum Asyariyah bahwa mentakwil sifat-sifat tersebut adalah konsekuensi logis dari mazhab mereka, sebagaimana mereka telah mentakwil sifat *istiwa'* dan *nuzul*.

C. Kedekatannya dengan Muktazilah dan Mazhab Mereka

Para peneliti sepakat bahwa Al-Juwaini lebih banyak terpengaruh oleh Muktazilah dibandingkan para pendahulunya dari kalangan Asyariyah. Apa yang telah dikemukakan pada paragraf sebelumnya merupakan bukti nyata atas kedekatannya dengan mereka dan pengaruh mereka terhadapnya. Di antara bukti dan indikasinya adalah sebagai berikut:

1. Dalam persoalan kalam Allah dan Al-Qur'an, ketika Al-Juwaini menjelaskan mazhab Asyariyah dan membantah Muktazilah, ia berkata: *"Ketahuilah setelah ini bahwa perdebatan dengan Muktazilah dan para penentang lainnya dalam masalah ini*

berkisar pada penafian dan penetapan. Apa yang mereka tetapkan dan anggap sebagai kalam pada hakikatnya adalah kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena jika dikembalikan kepada kesimpulan akhir, kalam itu bermuara pada bahasa dan penamaan. Makna pernyataan mereka bahwa ungkapan-ungkapan ini adalah kalam Allah ialah bahwa ungkapan-ungkapan itu adalah ciptaan-Nya. Dan kami tidak mengingkari bahwa itu adalah ciptaan Allah. Namun kami menolak menyebut pencipta kalam sebagai mutakallim (yang berkata-kata) dengannya. Maka kami sebenarnya telah sepakat dalam substansinya, dan hanya berselisih setelah kesepakatan itu dalam hal penamaannya. Adapun kalam yang diyakini oleh Ahlul Haq sebagai qadim adalah kalam yang berdiri pada diri (nafs), sedangkan para penentang mengingkari dasarnya dan tidak menetapkannya."

Al-Juwaini dalam hal ini tidak berbeda dari Asyariyah lainnya, karena mereka membedakan antara kalam Allah yang berdiri pada diri-Nya dengan Al-Qur'an yang dibaca. Yang pertama berdiri pada Allah dan tidak boleh terpisah dari-Nya dalam keadaan apa pun, sebagaimana tidak boleh pula bersifat baru (*hadits*), bahkan ia azali sebagaimana azalinya sifat hidup dan ilmu, serta bersifat satu dan bukan berupa huruf maupun suara. Adapun kalam yang dibaca, meski mereka tegas menyebutnya sebagai kalam Allah, namun pada hakikatnya mereka berpendapat bahwa kalam ini — dalam ungkapannya — dipahami oleh Jibril atau selainnya dari Allah. Oleh karena itu, ia adalah hikayat (penuturan) dari kalam Allah atau ungkapan tentangnya. Maka Al-Qur'an yang dibaca menurut pendapat ini disampaikan oleh Jibril atau selainnya. Hal ini telah disebutkan dengan indikasi yang jelas dari perkataan Al-Baqillani.

Namun yang baru dalam pernyataan Al-Juwaini adalah ketegasannya bahwa ia tidak mengingkari bahwa ungkapan-ungkapan tersebut — yakni Al-Qur'an yang dibaca — adalah ciptaan Allah. Dan inilah mazhab Muktazilah, meskipun ia berbeda dengan mereka dalam hal bahwa kalam yang sejati adalah kalam yang berdiri pada diri (*kalam nafsi*).

Untuk memperjelas pernyataan Al-Juwaini ini, kami mengutip apa yang disebutkan oleh Al-Iji dalam kitab Al-Mawaqif — yang dianggap sebagai salah satu kitab terpenting Asyariyah yang menjadi pegangan mazhab mereka pada abad-abad belakangan — ia berkata tentang sifat kalam: *"Muktazilah berpendapat bahwa kalam adalah suara dan huruf yang diciptakan Allah pada selain diri-Nya, seperti pada Lauh Mahfuzh, Jibril, atau Nabi, dan kalam itu bersifat baru. Hal ini tidak kami ingkari. Namun kami menetapkan sesuatu di balik itu, yaitu makna yang berdiri pada diri ... kemudian kami mengklaim bahwa ia qadim, karena mustahil hal-hal baru berdiri pada dzat-Nya Yang Mahasuci. Seandainya Muktazilah berpendapat bahwa kalam itu adalah kehendak untuk berbuat yang menjadi sebab bagi keyakinan pendengar bahwa pembicara mengetahui apa yang diberitahukannya, atau kehendaknya terhadap apa yang diperintahkannya, maka pendapat itu tidak jauh — namun aku tidak menemukan hal itu dalam perkataan mereka. Jika engkau telah mengetahui ini, maka ketahuilah bahwa apa yang dikatakan Muktazilah — yaitu penciptaan suara dan huruf serta kebaruannya — kami pun berpendapat demikian, dan tidak ada perselisihan di antara kami dan mereka dalam hal itu. Adapun apa yang kami katakan tentang kalam nafsi, maka mereka mengingkari ketetapannya."*

Maka Al-Juwaini dalam teks terdahulu meringankan ketegangan antara Asyariyah dan Muktazilah dalam persoalan penciptaan Al-Qur'an, dan ia menegaskan bahwa mazhab Asyariyah tidak bertentangan dengan pendapat Muktazilah. Karenanya, perselisihan dengan mereka hanya pada bahwa mereka tidak menetapkan kalam nafsi.

2. Pembelaannya terhadap Muktazilah dalam riwayat yang dinukil dari mazhab mereka. Misalnya, dalam persoalan *at-tahsin wat-taqbih al-'aqli* (penilaian baik dan buruk berdasarkan akal) yang dipegangi Muktazilah, Al-Juwaini berkata: *"Para perawi tentang mereka berselisih pendapat mengenai perkataan mereka bahwa sesuatu itu dinilai buruk atau baik karena zatnya sendiri. Sebagian meriwayatkan bahwa keburukan dan kebaikan pada hal-hal yang bisa dipikirkan adalah sifat dari zatnya sendiri. Sebagian lain meriwayatkan bahwa keburukan adalah sifat zat, sedangkan kebaikan tidak demikian. Dan dari Al-Jubba'i diriwayatkan hal yang sebaliknya. Semua itu adalah ketidaktahuan tentang mazhab mereka. Makna perkataan mereka bahwa sesuatu itu buruk atau baik karena zatnya adalah bahwa hal itu diketahui melalui akal tanpa perlu pemberitahuan dari siapa pun."* Kemudian ia membantah Muktazilah dalam pendapat mereka ini. Hal ini menunjukkan penguasaannya atas kitab-kitab mereka dan pengetahuannya tentang pendapat-pendapat mereka.

3. Dalam persoalan apakah seseorang yang dituju dengan khitab (seruan) dan diarahkan perintah kepadanya — sementara ia masih dalam keadaan berlangsungnya seruan tersebut — mengetahui bahwa ia diperintah: Asyariyah mengunggulkan bahwa ia mengetahuinya, sedangkan Muktazilah berpendapat bahwa ia belum mengetahuinya kecuali setelah berlalu waktu yang

memungkinkan baginya untuk melaksanakan perintah tersebut. Al-Juwaini mengunggulkan mazhab Muktazilah dan berkata: *"Pendapat yang dipilih adalah apa yang dinisbatkan kepada Muktazilah dalam hal itu."*

4. Al-Juwaini memiliki hubungan khusus dengan kitab-kitab Abu Hasyim Al-Jubba'i, yang sering ia rujuk dalam kitab-kitabnya. Contoh paling dekat adalah pendapat Al-Juwaini tentang *al-ahwal* (keadaan-keadaan), dan penekanannya atas hal itu setelah menyebut keragu-raguan Al-Baqillani dalam berpendapat dengannya. Yang perlu dicatat bahwa ketika Al-Baqillani berpendapat tentang *al-ahwal*, ia tidak menyetujui Abu Hasyim Al-Jubba'i dalam pandangan bahwa *hal* (keadaan) itu tidak ada dan tidak pula tiada, tidak diketahui dan tidak pula tidak diketahui — sebagaimana telah dijelaskan pendapatnya sebelumnya. Namun Al-Juwaini justru menyepakati Al-Jubba'i bahwa *hal* tidak bersifat ada maupun tiada, meskipun ia memastikan bahwa *hal* itu diketahui, mampu dilakukan, dan dikehendaki, dengan penafsiran tertentu atas makna-makna tersebut.

Di antara bukti hubungan Al-Juwaini dengan Abu Hasyim adalah pembelaannya terhadap Abu Hasyim terkait apa yang dinisbatkan kepadanya dalam persoalan definisi ilmu, dan apakah ilmu muqallid (orang yang bertaklid) dianggap ilmu atau tidak. Ia berkata: *"Kami katakan: keyakinan muqallid, jika tidak memiliki sandaran rasional, maka secara pasti ia termasuk kategori kebodohan. Penjelasannya dengan contoh: seseorang yang sebelumnya meyakini bahwa Zaid ada di dalam rumah padahal ia tidak ada di sana, lalu keyakinan itu tetap ada pada dirinya, kemudian Zaid benar-benar masuk ke dalamnya — maka keadaan orang yang berkeyakinan itu tidak berubah meskipun yang diyakini*

telah berubah. Dari sinilah para perawi meriwayatkan dari Abdul Salam bin Al-Jubba'i — yaitu Abu Hasyim — bahwa ia berkata: ilmu tentang sesuatu dan kebodohan tentangnya adalah serupa. Para peneliti pun banyak mengkritik hal itu. Namun menurut saya, ini adalah kesalahan besar dalam periwayatan. Yang sebenarnya ditegaskan oleh orang tersebut dalam kitab Al-Abwab adalah: keyakinan yang benar serupa dengan kebodohan; yang ia maksud dengan 'keyakinan' adalah i'tiqad muqallid."

Dalam persoalan salat di rumah yang dirampas, Al-Juwaini menyebutkan pendapat Abu Hasyim Al-Jubba'i bahwa salat tersebut tidak sah. Setelah pemaparan dan tanggapan para penentang atas perkataannya, Al-Juwaini berkata: *"Abu Hasyim tidak menerima itu dan sejenisnya, dan ia bukan orang yang gentar oleh ancaman-ancaman."* Dalam salah satu masalah, Al-Juwaini juga menyebutkan bahwa ia telah menelaah karangan-karangan Abu Hasyim.

D. Hubungannya dengan Filsafat dan Ilmu-ilmu Klasik

Al-Juwaini bukanlah seorang filsuf atau penganut pemikiran para filosof. Namun ia menelaah kitab-kitab mereka dan mengambil manfaat darinya dalam memperkuat mazhab Asyariyah dalam kajian-kajian kalamnya. Oleh karena itu, pemikirannya — sebagaimana diungkapkan sebagian orang — bercirikan kecenderungan filosofis yang mendalam. Pengaruh kitab-kitab para filosof terdahulu terhadap Al-Juwaini tampak dalam hal-hal berikut:

1. Nukilan-nukilannya dari mereka. Ia berkata dalam persoalan kemampuan manusia memahami hukum-hukum

ketuhanan dan hakikat-hakikatnya: *"Puncak yang dapat dicapai akal hanyalah beberapa hal yang indah darinya. Dalil yang pasti dalam hal ini menurut pandangan para ulama Islam adalah: bahwa sesuatu yang bersifat baru dan terbatas mustahil dapat menangkap hakikat sesuatu yang tidak terbatas. Para filosof terdahulu mengungkapkan hal ini dengan mengatakan: aktivitas manusia dalam hal-hal yang bisa dipikirkan terjadi melalui pancaran apa yang mampu ia tampung dari akal, dan mustahil bagian dapat memahami keseluruhan, serta mustahil bagian yang bersifat alami dan memiliki hukum akal dapat meliputi apa yang ada di balik alam indrawi. Ungkapan-ungkapan ini, meskipun asing dalam Islam, namun mengarah pada hakikat yang benar."*

2. Persoalan ilmu Allah terhadap hal-hal partikular (*juziyyat*), yang menimbulkan kontroversi berkaitan dengan Al-Juwaini — apakah ia menyepakati para filosof yang berpendapat bahwa Allah hanya mengetahui hal-hal universal (*kulliyyat*) dan tidak yang partikular. Sesungguhnya ungkapan Al-Juwaini bersifat ambigu, yaitu ketika ia berkata: *"Secara umum, ilmu Allah Ta'ala ketika berkaitan dengan substansi-substansi yang tidak terbatas, maka makna kaitannya dengannya adalah keluasannya atas semuanya tanpa rincian satu per satu."* Imam Al-Maziri pun mengecamnya atas hal ini dan berkata: *"Yang memudahkannya menempuh mazhab ini adalah kebiasaannya menelaah mazhab mereka."*

Namun Al-Juwaini yang mengucapkan ungkapan ambigu tadi adalah orang yang sama yang juga berkata dalam kitab yang sama: *"Sesungguhnya Allah Ta'ala pada azali-Nya telah mengetahui secara terperinci segala yang akan terjadi selamanya."* Ini adalah pernyataan tegas tentang penetapan ilmu Allah terhadap hal-hal partikular. Oleh karena itu, Al-Subki — dengan tepat — membela Al-

Juwaini dalam kitab *Thabaqat*-nya, memanjangkan pembahasan dalam masalah ini, dan membawakan nukilan-nukilan dari kitab-kitab Al-Juwaini yang lain seperti *Asy-Syamil* dan *Al-Irsyad*, serta menunjukkan teks yang kami kutip tadi dari *Al-Burhan* — yang semuanya menunjukkan penetapannya terhadap ilmu Allah tentang hal-hal partikular.

3. Di antara ciri pengaruh kitab-kitab filsafat terhadapnya adalah apa yang jelas dalam metodenya berupa pembatasan istilah secara cermat dalam kitab-kitabnya. Sebelum memulai pembahasan dalam bab mana pun, ia selalu memulai dengan mendefinisikan istilah-istilah dan membuat batasan-batasan. Pendahuluan-pendahuluan ini — terkadang — mengambil porsi besar dalam kitab-kitabnya. Metode yang ditempuh Al-Juwaini ini tampak jelas dalam kitab-kitab Asyariyah belakangan, hingga sampai pada keadaan di mana pendahuluan mencapai lebih dari dua pertiga isi kitab sebelum pengarangnya masuk ke tujuan utama kitab yaitu pembahasan ilahiyyat. Di antara contohnya adalah kitab *Syarh al-Maqashid* dan *Al-Mawaqif* beserta syarah-syarahnya.

E. Fikih dan Ushul Fikih Menurut Al-Juwaini serta Kaitannya dengan Mazhab Kalamnya

Al-Juwaini dianggap sebagai salah satu imam mazhab Syafi'i. Telah disebutkan sebelumnya bahwa ia menulis sebuah kitab yang mengutamakan mazhab Syafi'i dan memandangnya sebagai yang paling layak untuk diikuti, sebagaimana ia tegaskan pula dalam *Al-Burhan*.

Di antara hal yang mencolok dan menonjol dalam metodenya adalah memasukkan masalah-masalah logika dan kalam ke dalam ushul fikih. Karena kitabnya termasuk kitab-kitab ushul yang terkemuka, metodenya ini mempengaruhi para penerusnya dari Asyariyah dan lainnya, seperti Al-Ghazali, Al-Razi, Al-Amidi, dan lain-lain.

An-Nasyar berkata dalam paparannya tentang memasukkan logika Aristotelian ke dalam ushul fikih: *"Adapun Asyariyah, mereka selama ini menghindar dari logika Aristoteles dalam dasar-dasar mereka, dan ini tampak jelas pada seorang tokoh terkemuka yang menentang warisan Yunani — Abu Bakr Al-Baqillani — yang merupakan pribadi besar yang belum diteliti, dan karya-karya ushulnya tidak sampai kepada kita kecuali melalui kitab-kitab para penerus."*

"Namun ilmu ushul tidak lama kemudian mengambil arah lain di tangan Imam Al-Haramain (wafat 478 H). Semula diperkirakan bahwa Imam Al-Haramain berjalan sesuai metode mazhab kalam-ushul pertama, namun aku berkesempatan menelaah manuskrip langka dari kitab Al-Burhan, dan menjadi jelas bagiku bahwa meskipun Imam Al-Haramain menyelisihi logika Aristotelian dalam banyak titik, namun ia terpengaruh olehnya sampai batas tertentu. Bahkan padanya terdapat upaya pertama untuk memadukan logika Aristoteles dengan ushul fikih. Sebagaimana ia menyelisihi para mutakallim Ahlus Sunnah dalam penerimaannya terhadap al-wasithah (jalan tengah) pertama-tama, lalu menyetujui Abu Hasyim Al-Jubba'i dalam banyak pendapatnya ... begitu pula ia menyelisihi mereka dalam upayanya memadukan logika Aristotelian ke dalam ushul, dan dengan demikian membuka jalan bagi muridnya Abu Hamid Al-Ghazali."

Al-Juwaini memasukkan banyak masalah kalam ke dalam ushul fikih, di antaranya: shighat perintah, kalam nafsi, ilmu Allah, pembebanan (*taklif*) dengan sesuatu yang mustahil, istitha'ah (kemampuan), mukjizat, penilaian baik dan buruk berdasarkan akal, dan lain-lain.

F. Kebingungan Al-Juwaini dan Perujukannya

Karena Al-Juwaini termasuk orang yang mendalami masalah-masalah ilmu kalam melebihi para pendahulunya, ditambah dengan kepribadiannya yang mandiri dan percaya diri sehingga ia tidak segan menyelisihi para gurunya dan menganggap pendapat mereka keliru, meskipun mereka adalah tokoh-tokoh besar seperti Al-Asy'ari, Al-Baqillani, Ibnu Furak, Abu Ishaq Al-Isfarayini, dan lainnya — karena itu semua, dan juga berdasarkan penilaian bahwa ia bermaksud mencari kebenaran dan bersikap objektif, maka dalam kitab-kitabnya tampak tanda-tanda penarikan dirinya dari sebagian pendapatnya, dan berakhirnya urusan itu dengan kebingungan. Berikut ini dapat dikemukakan bukti-bukti dari kitab-kitabnya:

1. Di tengah jawaban Al-Juwaini atas kritikan yang ditujukan kepada kitab Al-Luma' karya Al-Asy'ari — di antaranya penggunaannya dalam menetapkan kebaruan alam melalui dalil nuthfah (setetes mani) dan bahwa ia tidak menjelaskan petunjuk atas kebaruannya yang bertumpu pada penetapan keberadaan sifat-sifat baru (*a'radh*) — setelah beberapa pembahasan, Al-Juwaini berkata: *"Kemudian kami katakan: penetapan kebaruan alam tidak bergantung pada penetapan a'radh. Namun siapa yang mengetahui pergantian keadaan-keadaan yang saling bertentangan*

pada sebagian substansi, ia mengetahui kemustahilan substansi tersebut terlepas dari keadaan-keadaan itu, sehingga hal ini mengantarkannya pada ilmu tentang kebaruan substansi itu meskipun ia tidak mempermasalahkan apakah keadaan-keadaan itu adalah wujud dan apakah ia merupakan hal-hal yang berbeda dari substansi. Maka penetapan kebaruan substansi tidak bergantung pada penetapan a'radh. Demikianlah yang dikatakan Ibnu Mujahid dan Al-Qadhi — semoga Allah meridai keduanya — dan dengan apa yang kami katakan jelaslah bahwa ilmu tentang kebaruan alam tidak bergantung pada ilmu tentang ketetapan a'radh, karena tujuan dapat ditetapkan tanpa itu."

Al-Juwaini di sini dengan tegas menyatakan bahwa dalil kebaruan alam tidak bergantung pada dalil kebaruan a'radh. Namun ketika ia mulai membantah Karramiyyah dalam persoalan pendapat bahwa Allah adalah jism (tubuh), ia berkata: *"Cara pembicaraannya adalah menanyakan kepada mereka tentang dalil kebaruan alam. Jika mereka ragu dan tidak mampu mengemukakannya sendiri, maka mereka tidak mampu menguasai dasar agama dan pokok ma'rifat. Karena jalan untuk sampai pada pengenalan terhadap Yang Menciptakan adalah dengan menetapkan kebaruan, dan jika mereka bermaksud menyebutkan dalil kebaruan untuk tubuh-tubuh, maka mereka tidak akan dapat mempertahankan suatu dalil pun kecuali hal serupa akan berlaku pula atas tubuh yang mereka vonis dengan qidam (ketiadaan permulaan)."*

Dan di antara dasar-dasar dalil kebaruan alam menurut Al-Juwaini adalah bahwa substansi-substansi (*jawahir*) tidak bisa lepas dari sifat-sifat baru (*a'radh*).

Maka Al-Juwaini dalam bantahannya terhadap Karramiyyah menutup jalan-jalan penetapan kebaruan alam kecuali melalui kebaruan tubuh-tubuh dan a'radh — padahal sebelumnya dalam bantahan terhadap lawan-lawan Al-Asy'ari ia menegaskan bahwa penetapan kebaruan substansi tidak bergantung pada kebaruan a'radh?

Al-Juwaini dalam menetapkan keberadaan Pencipta lebih memilih untuk menyatakan kepastian adanya keharusan bahwa alam ini pasti memiliki Pencipta, tanpa harus masuk dalam metode-metode argumentasi. Ia berkata setelah pembicaraan dan pembahasan sekitar dalil-dalil penetapan Pencipta yang disebutkan Al-Asy'ari — bahwa alam ini pasti memiliki Pencipta sebagaimana bangunan pasti memiliki pembangun dan tulisan pasti memiliki penulis — *"Abdul Malik bin Abdullah berkata: Jalan yang paling kuat menurutku dalam masalah ini adalah mengklaim adanya pengetahuan daruri (naluriah), dan siapa yang tidak menempuh jalan ini sejak awal, pada akhirnya kebutuhan akan memaksanya untuk menempuhnya."* Padahal dalam hal inilah yang ia klaim sebagai pengetahuan daruri, ia telah menulis panjang lebar tentang penggalian argumennya.

2. Kebingungannya dalam persoalan apakah orang yang tidak ada (*ma'dum*) bisa diperintah? Dan telah dikemukakan perkataannya dalam hal itu ketika ia berkata: *"Ini adalah sesuatu yang kami mohonkan penjelasannya dari Allah Ta'ala."*

3. Dalam persoalan kemampuan (*qudrah*) hamba, ia menyebutkan dalam kitab *Asy-Syamil*, *Al-Irsyad*, dan *Luma' al-Adillah* bahwa kemampuan itu tidak memiliki pengaruh — sebagaimana mazhab mayoritas Asyariyah — namun kemudian ia

meralat pendapatnya dalam *An-Nizhamiyyah* bahwa kemampuan itu memiliki pengaruh.

4. Di antara hal penting adalah perubahannya dalam cara pandang terhadap ulama Salaf. Dalam kitabnya *Al-Kafiyah fil-Jadal*, ketika menjawab sanggahan yang mengatakan bahwa ulama Salaf tidak menggunakan sebagian jenis qiyas dalam membantah lawan, ia berkata setelah menyebutkan beberapa jawaban: *"Selain itu, karena mereka (yakni ulama Salaf) mengetahui bahwa setelah mereka mungkin ada orang yang Allah Subhanahu khususkan dengan kecerdasan tajam, pemahaman mendalam, kecerdikan dan kepandaian ... maka mereka tidak memperpanjang dan cukup dengan sekilas isyarat."* Ungkapan-ungkapan ini memberi kesan adanya tuduhan ketidaktahuan dan sikap pasif kepada ulama Salaf.

Namun dalam kitab *Al-Ghiyatsi* — yang ditulisnya setelah *An-Nizhamiyyah*, sehingga merupakan salah satu kitabnya yang terakhir — ia memberikan nasihat kepada Mughits ad-Daulah yaitu Nizham al-Mulk, dengan berkata: *"Yang ingin aku sebutkan yang sesuai dengan tujuan kitab ini adalah bahwa yang hendaknya diupayakan oleh seorang pemimpin adalah mengumpulkan seluruh umat di atas mazhab ulama Salaf terdahulu, sebelum muncul hawa nafsu dan menyimpangnya pendapat. Mereka — semoga Allah meridai mereka — selalu melarang menyentuh hal-hal yang samar, mendalami persoalan-persoalan sulit, berlarut-larut dalam masalah-masalah pelik, menyibukkan diri mengumpulkan syubhat-syubhat, dan memaksakan diri menjawab pertanyaan-pertanyaan yang belum terjadi. Mereka memandang perlu mencurahkan perhatian untuk mendorong kepada kebaikan dan ketakwaan, menahan gangguan, dan menunaikan ketaatan semampu mungkin. Tidaklah*

mereka — semoga Allah meridai mereka — berpaling dari apa yang dimasuki oleh generasi belakangan karena lemah, buntu, dan tumpulnya kecerdasan. Sungguh jauh dari demikian! Mereka adalah makhluk yang paling cerdas akalnya dan paling unggul penjelasannya..."

5. Kebingungannya dalam persoalan ketinggian (sifat 'uluw) — dan kisahnya dengan tokoh Hamdani sudah terkenal — ia menyatakan kebingungan dalam masalah ini secara terang-terangan dalam *An-Nizhamiyyah* setelah pembicaraan panjang.

6. Perubahannya dari ilmu kalam, dan ini adalah hal yang sudah masyhur yang tidak diperdebatkan kecuali oleh orang yang menyimpan fanatisme buta terhadap Asyariyah dan ilmu kalam mereka. Di antara pernyataannya tentang perubahannya:

a. Apa yang diriwayatkan oleh Faqih Ghanim Al-Mausyili: *"Aku mendengar Imam Abu al-Ma'ali berkata: 'Andaikata aku mengetahui dari awal apa yang aku ketahui sekarang, niscaya aku tidak akan menyibukkan diri dengan ilmu kalam.'"*

b. Apa yang diceritakan oleh Abu al-Fath Ath-Thabari Al-Faqih: *"Aku masuk menemui Abu al-Ma'ali saat beliau sakit, lalu beliau berkata: 'Saksikanlah oleh kalian semua bahwa aku telah menarik diri dari setiap pendapat yang bertentangan dengan Sunnah, dan aku akan mati di atas apa yang di atasnya para perempuan tua Naisabur meninggal dunia.'"*

c. Diriwayatkan darinya bahwa ia berkata: *"Aku telah membaca lima puluh ribu (masalah) dalam lima puluh ribu (referensi), kemudian aku biarkan umat Islam dengan keislaman mereka dan ilmu-ilmu lahiriah mereka. Aku menyelami samudra yang dalam dan menggali hal-hal yang dilarang oleh umat Islam,*

semua itu dalam rangka mencari kebenaran. Dahulu aku selalu lari dari taklid, namun kini aku telah kembali kepada kalimat kebenaran: berpeganglah pada agama orang-orang tua (awam). Jika kebenaran tidak menggapaiku dengan kelembutan kebaikan-Nya, maka aku akan mati di atas agama orang-orang tua, dan semoga akhir urusanku ketika berpindah (dari dunia) ditutup dengan kalimat ikhlas: Laa ilaaha illallaah. Maka celakalah Ibn al-Juwaini."

d. Abu al-Hasan al-Syaqirawani al-Adib — salah seorang murid al-Juwaini — berkata: Aku mendengar Abu al-Ma'ali berkata: *"Wahai sahabat-sahabat kami, janganlah kalian sibuk dengan ilmu kalam. Seandainya aku tahu bahwa ilmu kalam akan membawaku kepada keadaan seperti ini, niscaya aku tidak akan menekuninya."*

Al-Subki telah berusaha menolak pernyataan-pernyataan yang diriwayatkan dari al-Juwaini dengan cara-cara yang sudah dikenal dari al-Subki ketika menyangkut kritikan terhadap para tokoh Asy'ariyyah.

---

7. Rujuk al-Juwaini dalam al-Nizhamiyyah

Al-Juwaini dikenal telah melakukan rujuk (penarikan kembali) dalam kitabnya al-Nizhamiyyah, dan yang paling menonjol di antaranya adalah dua masalah:

a. Masalah kudrat yang baru (qudrah haditsah) dan pernyataannya bahwa kudrat tersebut berpengaruh (mu'atsirah), setelah sebelumnya ia berpendapat bahwa kudrat itu tidak berpengaruh — hal ini telah disebutkan sebelumnya.

b. Masalah sifat-sifat khabariyyah. Ia berkata: *"Para ulama berbeda pendapat mengenai nash-nash zhahir yang terdapat dalam*

Al-Qur'an dan Sunnah, di mana ahlul haqq tidak boleh meyakini kandungannya secara harfiah maupun memahaminya sebagaimana yang langsung tertangkap oleh para ahli bahasa. Sebagian ulama berpendapat bahwa nash-nash tersebut harus ditakwil, dan mereka konsisten dengan pendekatan ini terhadap seluruh ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi yang shahih. Adapun para imam Salaf, mereka berpegang pada sikap menahan diri dari takwil, membiarkan nash-nash zhahir sebagaimana adanya, dan menyerahkan maknanya kepada Allah Ta'ala. Pendapat yang kami pilih dan kami jadikan sebagai pegangan akidah secara akal adalah mengikuti Salaf umat ini. Maka yang utama adalah mengikuti dan meninggalkan bid'ah. Dalil sam'i yang qath'i dalam hal ini adalah: bahwa ijmak umat wajib diikuti, dan ia merupakan sandaran sebagian besar syariat. Para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa alihi wa sallam — semoga Allah meridhai mereka — telah menempuh jalan meninggalkan pembahasan tentang makna dan pendalaman isi nash-nash tersebut, padahal mereka adalah pilihan Islam dan pengemban beban syariat..."

Namun demikian, rujuk al-Juwaini dalam al-Nizhamiyyah bukanlah rujuk yang sempurna kepada mazhab Salaf dalam seluruh persoalan akidah dan ilmu kalam. Buktinya:

1. Rujuknya dalam masalah sifat adalah menuju tafwidh (penyerahan makna kepada Allah), dan ini bukan mazhab Salaf.

2. Al-Juwaini tetap mempertahankan sebagian masalah dan memaparkannya sebagaimana dalam mazhab lamanya, di antaranya: masalah huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda), kalam Allah, larangan hulul al-hawadits yang merupakan masalah sifat ikhtiyariyyah, ru'yah (melihat Allah)

tanpa berhadapan, bahkan ia juga menakwilkan sebagian sifat seperti sifat mahabbah yang ditakwilnya dengan iradah (kehendak). Dalam masalah iman, ia menyebutkan pertama bahwa iman adalah tashdiq (pembenaran), kemudian ketika membahas bertambah dan berkurangnya iman, ia menyebutkan pendapat Salaf bahwa iman adalah: pengenalan dengan hati, pengakuan dengan lisan, dan pengamalan dengan anggota badan, lalu ia berkata: *"Ini tidak jauh dalam hal penamaan,"* namun setelahnya ia menyebutkan pendapat lain bahwa iman adalah tashdiq, tanpa mengunggulkan salah satunya.

Demikianlah al-Juwaini dalam keadaan dan pernyataan-pernyataannya. Dari uraian di atas tampak jelas bagaimana ia membawa mazhab Asy'ari ke arah Mu'tazilah dan peneguhan landasan kalam.

Abu Hamid al-Ghazali: wafat 505 H

Beliau adalah Syaikh Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Thusi al-Syafi'i al-Ghazali. Lahir di kota Thus pada tahun 450 H. Ayahnya wafat ketika beliau masih kecil. Sang ayah telah berwasiat kepada seorang sahabatnya yang sufi untuk menanggung anaknya, Muhammad, dan saudaranya, Ahmad, serta memperhatikan pendidikan keduanya. Keduanya tinggal di bawah asuhan lelaki tersebut — yang hidupnya sederhana — hingga habislah harta yang ditinggalkan ayah mereka. Sang pengasuh pun meminta keduanya untuk pergi ke salah satu lembaga ilmu.

Al-Ghazali memulai studinya dengan belajar kepada ahli fiqih Ali bin Ahmad al-Radzakani di Thus, dan itu terjadi pada tahun 465 H. Kemudian beliau berpindah ke Jurjan untuk menuntut ilmu kepada Syaikh al-Isma'ili — Ismail bin Mas'adah. Pada tahun 473 H, Abu Hamid berangkat ke Nisabur untuk menuntut ilmu kepada Abu al-Ma'ali al-Juwaini — kepala Madrasah al-Nizhamiyyah di sana — dan beliau menjadi muridnya yang paling terkenal dan paling menonjol.

Ketika al-Juwaini wafat pada tahun 478 H, al-Ghazali berpindah ke Askar Nisabur dan menjalin hubungan dengan Nizham al-Mulk di sana. Ia berdebat dengan para ulama dan membuat mereka kagum, sehingga mereka pun mengakui kedudukannya. Nizham al-Mulk kemudian menunjuknya untuk mengajar di Nizhamiyyah Baghdad. Al-Ghazali tiba di Baghdad pada tahun 484 H dan mulai mengajar fiqih, ushul, serta ilmu kalam. Hal itu mengangkat namanya ke puncak ketenaran, prestise yang luas, dan kedudukan yang tinggi.

Di tengah semua itu, ia mulai mengalami pergolakan batin dalam dirinya yang mendorongnya untuk meninggalkan apa yang sedang dijalani dan cenderung kepada uzlah serta tasawuf. Maka pada tahun 488 H, beliau meninggalkan Baghdad — meninggalkan saudaranya Ahmad untuk mengajar menggantikannya — dan menuju Syam, singgah di Damaskus, lalu pergi ke Baitul Maqdis. Masa uzlahnya berlangsung selama kurang lebih sepuluh tahun.

Kemudian beliau kembali ke Baghdad dan menetap sejenak, lalu pada tahun 499 H berangkat ke Nisabur — atas perintah sebagian penguasanya — untuk menjabat sebagai imam dan pengajar di nizhamiyyahnya. Tidak lama kemudian beliau kembali ke kampung halamannya, Thus, di mana beliau membangun

sebuah madrasah dan khanqah bagi kaum sufi di samping rumahnya. Beliau pun mencurahkan perhatian pada ilmu-ilmu akhirat dan hadits hingga wafat pada tahun 505 H.

Karya-karya al-Ghazali

Karya-karya al-Ghazali sangat beragam dan sangat banyak jumlahnya serta termasyhur. Setiap orang yang menulis biografinya menyebutkan nama-nama karangannya. Karya-karyanya yang begitu banyak itu dapat dibagi menjadi beberapa kelompok:

- Yang sudah dipastikan merupakan karyanya.
- Yang dinisbatkan kepadanya secara tidak sah (mankhul).
- Yang masih diragukan penisbatannya kepadanya.

Para peneliti al-Munqidz min al-Dhalal telah menghitungnya dengan menyebutkan pula sebagian yang tidak sah penisbatannya. Demikian juga Abdurrahman Badawi telah menyusun sebuah kitab tebal yang khusus membahas karya-karya al-Ghazali, baik yang sudah dipastikan, yang diragukan, maupun yang tidak sah penisbatannya.

Adapun karya-karya al-Ghazali yang paling terkenal dalam bidang Asy'ariyyah adalah:

1. **Al-Arba'in fi Ushul al-Din** — Kitab ini merupakan bagian kedua dari kitabnya yang lain, Jawahir al-Qur'an.
2. **Qawa'id al-'Aqa'id** — dan kitabnya al-'Aqidah al-Qudsiyyah adalah bagian darinya. Al-Ghazali memasukkan Qawa'id al-

'Aqa'id ke dalam kitabnya yang lain Ihya' Ulum al-Din, dan ia termasuk dalam jilid pertamanya.

3. **Al-Iqtishad fı al-I'tiqad.**
4. **Tahafut al-Falasifah** — di mana ia membantah pendapat-pendapat para filsuf dari sudut pandang Asy'ari.
5. **Faishal al-Tafriqah bain al-Islam wa al-Zandaqah.**

Al-Ghazali juga memiliki banyak kitab lain dalam ushul fiqih, fiqih, filsafat, logika, dan tasawuf. Perincian pembicaraan mengenai semuanya tidak memungkinkan dalam ruang ini. Namun kami akan menyebutkan yang terpenting bagi siapa yang ingin mengenal pemikiran dan pendapat al-Ghazali. Selain kitab-kitab Asy'ariyyahnya di atas, beliau juga memiliki:

6. **Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul** — yang paling terkenal darinya adalah mukadimah logikanya dan pembahasan-pembahasan kalamnya yang tersebar di dalamnya. Al-Ghazali membenarkan tindakan para mutakallimin yang mencampurkan pembahasan kalam dengan ushul dalam kitab-kitab mereka, dengan berkata: *"Para mutakallimin dari kalangan ushuliyyin memperbanyak hal itu karena dominasi kalam atas watak mereka, sehingga kecintaan mereka pada disiplin ilmunya mendorong mereka untuk mencampurnya dengan disiplin ini."* Namun ia juga berkata: *"Setelah kami mengingatkan kalian tentang berlebihannya mereka dalam pencampuran ini, kami pun tidak memandang perlu untuk mengosongkan kumpulan ini dari sebagiannya, karena menyapih dari yang sudah biasa itu berat..."* Adapun mukadimah logikanya, maka yang mengherankan adalah perkataannya: *"Mukadimah ini bukan bagian dari ilmu ushul,*

bukan pula termasuk mukadimah-mukadimah khususnya, melainkan ia adalah mukadimah seluruh ilmu pengetahuan. Siapa yang tidak menguasainya, maka ia tidak dapat dipercaya pengetahuannya sama sekali." Beliau juga menyusun dua kitab lain yang terkenal dalam bidang logika, yaitu: Mihakk al-Nazhar dan Mi'yar al-'Ilm, keduanya telah dicetak.

7. **Al-Ma'arif al-'Aqliyyah** — dicetak dengan tahqiq Abdulkarim al-Utsman.

8. **Misykat al-Anwar** — dicetak beberapa kali, di antaranya cetakan dengan tahqiq Abu al-'Ala 'Afifı.

9. **Al-Maqshad al-Asna fı Syarh Ma'ani Asma' Allah al-Husna** — dicetak beberapa kali, di antaranya cetakan dengan perhatian Bassam al-Jabi.

10. **Mizan al-'Amal** — dicetak beberapa kali, di antaranya cetakan dengan tahqiq Sulaiman Dunya dan cetakan lain dengan tahqiq Sulaiman al-Bawwab.

11. **Al-Madhnun bih 'ala Ghairi Ahlihi** — Kitab ini menjadi perdebatan lama dan baru seputar penisbatannya kepada al-Ghazali. Siapa yang menelaah kitab-kitab al-Ghazali yang lain — khususnya yang menggabungkan antara fılsafat dan tasawuf — akan cenderung membenarkan keabsahan penisbatannya kepadanya, wallahu a'lam. Kitab ini telah dicetak beberapa kali, yang terakhir dengan perhatian dan harakat Riyadh al-'Abdillah.

12. **Al-Madhnun al-Shaghir**, yang dinamai: Al-Ajwibah al-Ghazaliyyah fi al-Masa'il al-Ukhrawiyyah — dicetak dalam al-Qushur al-'Awali jilid kedua.
13. **Ma'arij al-Quds fi Madarij Ma'rifah al-Nafs** — dicetak oleh Maktabah al-Jundi.
14. **Qanun al-Ta'wil** — dicetak bersama kitab sebelumnya.
15. Terdapat pula kitab-kitab dalam membantah kaum Bathiniyyah, di antaranya dua kitab yang terkenal: **Fadha'ih al-Bathiniyyah** dan **Al-Qishthas al-Mustaqim**, keduanya telah dicetak.
16. **Iljam al-'Awamm 'an 'Ilm al-Kalam** — dicetak beberapa kali, di antaranya cetakan dengan komentar dan koreksi Muhammad al-Mu'tashim billah al-Baghdadi.
17. **Raudhat al-Thalibin wa 'Umdat al-Salikin** — dicetak dengan koreksi Muhammad Bakhit.
18. **Al-Risalah al-Laduniyyah** — dicetak dalam al-Qushur al-'Awali jilid pertama.
19. **Ihya' Ulum al-Din** — inilah kitabnya yang paling terkenal dan terpenting.
20. **Al-Munqidz min al-Dhalal**, dan Rasa'il al-Ghazali — keduanya sangat penting untuk mengetahui kehidupan dan keadaannya.

Masih terdapat kitab-kitab lain al-Ghazali yang masih sering diperdebatkan penisbatan sebagiannya kepadanya. Namun apa yang telah disebutkan di atas mewakili pemikiran dan akidah al-

Ghazali, dan semuanya adalah kitab-kitab yang memadukan antara mazhab Asy'ari, tasawuf, dan filsafat.

Manhaj al-Ghazali dan Perannya dalam Perkembangan Mazhab Asy'ari

Tema ini membutuhkan kajian-kajian tersendiri. Berbagai penelitian dan studi telah ditulis tentangnya dengan beragam pendekatan dan kesimpulan. Karena keterbatasan ruang di sini, kami akan menyebutkan beberapa catatan berikut:

Pertama: Al-Ghazali dianggap sebagai salah satu tokoh terkemuka Asy'ariyyah yang membela mazhab Asy'ari dari para penentangnya dari berbagai golongan. Karena itu, salah satu kitab Asy'ariyyahnya yang paling terkenal dinamai Al-Iqtishad fi al-I'tiqad, untuk menjadi kitab yang "pertengahan dan moderat" — sebagaimana yang ia katakan — antara kaum Hasyawiyyah di satu sisi dan Mu'tazilah serta para filsuf di sisi lain. Al-Ghazali tidak membawa hal baru dalam mazhab Asy'ari, melainkan kitab-kitabnya dan argumentasinya merupakan ringkasan dari pendapat para tokoh Asy'ari sebelumnya dengan kemasan baru dan gaya bahasa yang mudah. Yang menonjol dalam mazhabnya adalah penekanannya pada:

1. **Pendapatnya tentang sahnya iman orang yang bertaklid** — berbeda dengan yang masyhur dari pendapat mayoritas Asy'ariyyah. Bahkan ia berpandangan bahwa ada sekelompok manusia yang beriman kepada Allah, membenarkan para rasul-Nya, meyakini kebenaran, dan sibuk beribadah atau bekerja: *"Mereka ini hendaknya dibiarkan dengan apa yang ada pada mereka, dan janganlah*

akidah mereka digerakkan dengan dorongan untuk mempelajari ilmu ini [yakni ilmu kalam dengan dalil-dalilnya], karena pemilik syariat shallawatullahi 'alaihi tidak menuntut orang-orang Arab dalam pembicaraannya kepada mereka lebih dari tashdiq, dan tidak membedakan apakah itu dengan iman dan akidah taklid atau dengan keyakinan argumentatif." Dalam Al-Arba'in, ia berkata setelah menyebutkan sepuluh pokok sesuai mazhab Asy'ari: *"Di balik akidah zhahir ini terdapat dua tingkatan: pertama, mengetahui dalil-dalil akidah zhahir ini tanpa mendalami rahasia-rahasianya; kedua, mengetahui rahasia-rahasianya, inti maknanya, dan hakikat zhahirnya. Kedua tingkatan ini sama-sama tidak wajib bagi seluruh orang awam, dalam arti keselamatan mereka di akhirat tidak bergantung pada keduanya, begitu pula kemenangan mereka."* Kitab Al-Arba'in termasuk karya-karya al-Ghazali yang belakangan, yang memadukan antara penjelasan mazhab Asy'ari dan pandangan-pandangan terakhirnya dalam masalah tasawuf, kasyf, dan dzauq.

2. **Penekanannya pada penolakan kausalitas (as-sababiyyah)** — ini adalah masalah yang terkenal dalam mazhab Asy'ari. Para Asy'ariyyah berpendapat demikian dan menegaskannya karena dua hal:

Pertama: Untuk menetapkan kemukjizatan, yang pada hakikatnya merupakan kejadian luar biasa yang melampaui kebiasaan. Agar mukjizat-mukjizat ini dikaitkan dengan Allah dan kekuasaan-Nya — seperti mengubah tongkat menjadi ular, membelah bulan, dan perkara-perkara luar biasa lainnya — maka harus ada penolakan terhadap keterkaitan yang diklaim oleh para filsuf dan lainnya antara sebab dan akibat.

Kedua: Untuk menetapkan kekuasaan Allah yang menyeluruh dan membatalkan konsep "at-tawallud" yang dikemukakan oleh Mu'tazilah. Pelaku dan pencipta segala sesuatu adalah Allah Ta'ala, dan ini dibangun di atas mazhab mereka dalam masalah takdir yang cenderung kepada jabr (determinisme).

Al-Ghazali menjelaskan teori ini dalam rangka membantah para filsuf dan membahasnya secara panjang lebar. Ketika kemudian ia menyusun Mi'yar al-'Ilm — yang merupakan kitab yang datang sesudah Maqashid al-Falasifah dan al-Tahafut — ia menyebutkan dalil al-majrayat (keteraturan alam) sebagai bagian dari dalil-dalil keyakinan yang benar. Ia berkata: *"Jika seseorang berkata: bagaimana kalian meyakini ini sebagai kepastian, sementara para mutakallimin meragukan dan berkata: pisau bukan sebab kematian, makan bukan sebab kenyang, dan api bukan penyebab terbakar, melainkan Allah Ta'ala yang menciptakan pembakaran, kematian, dan rasa kenyang pada saat berlangsungnya hal-hal ini? Kami menjawab: kami telah mengingatkan tentang kedalaman dan hakikat persoalan ini dalam kitab Tahafut al-Falasifah. Adapun yang dibutuhkan sekarang: sesungguhnya seorang mutakallim apabila diberitahu bahwa anaknya telah dipancung lehernya, ia tidak akan meragukan kematiannya, dan tidak ada seorang pun yang berakal yang meragukan hal itu. Ia mengakui terjadinya kematian dan hanya mencari tahu tentang sisi keterkaitan sebab-akibat. Adapun pertanyaan apakah keterkaitan itu bersifat niscaya yang tidak mungkin berubah, ataukah ia merupakan hukum berlakunya sunnatullah Ta'ala yang menjalankan kehendak azali-Nya yang tidak mungkin diganti dan diubah — itu adalah penelitian tentang sisi keterkaitan, bukan tentang keterkaitan itu sendiri. Maka hendaklah*

dipahami hal ini, dan ketahuilah bahwa meragukan kematian orang yang dipancung lehernya adalah was-was semata, dan meyakini kematiannya adalah kepastian yang tidak perlu diragukan." Dalam al-Tahafut, ia berkata menjawab sebuah keberatan: *"Kami tidak mengklaim bahwa hal-hal ini bersifat wajib, melainkan mungkin saja terjadi dan mungkin tidak terjadi. Namun berlanjutnya kebiasaan dengan hal-hal itu, kali demi kali, memantapkan dalam benak kita berjalannya hal tersebut sesuai kebiasaan masa lalu secara sangat kuat."*

Teks-teks ini menunjukkan bahwa pemahaman al-Ghazali tentang kausalitas bukanlah sebagaimana yang dibayangkan oleh sebagian pembela filsafat Yunani, dan bukan pula sebagaimana yang dipahami oleh sebagian pengikut Asy'ariyyah yang mulai meragukan hakikat segala sesuatu hingga ada yang berkata: "Ini adalah baju, insya Allah." Meskipun demikian, al-Ghazali — walaupun telah meralat dirinya sendiri untuk menjauhkan tuduhan penolakan kausalitas — namun peneguhan dan penjelasan teori ini tampaknya memiliki pengaruh besar dalam pemikiran sufi setelah al-Ghazali, ketika karamah dan keajaiban yang diklaim para wali menjadi diterima begitu saja meski bertentangan dengan syariat dan akal.

3. **Munculnya kaidah takwil kalam ketika terjadi — atau lebih tepatnya ketika diduga terjadi — pertentangan antara akal dan naql.** Meskipun al-Ghazali didahului dalam kaidah ini, namun ia menyusun risalah tersendiri mengenainya yang lahir dari pertanyaan-pertanyaan seorang muridnya. Dalam risalah ini ia menyebutkan berbagai kelompok manusia dalam masalah ini dan mengunggulkan pendapat kelompok kelima yang disebutnya: *"Inilah kelompok pertengahan yang*

memadukan antara penelitian akal dan naql, menjadikan masing-masingnya sebagai pokok yang penting, mengingkari adanya pertentangan antara akal dan syariat sebagai suatu kebenaran. Siapa yang mendustakan akal berarti telah mendustakan syariat, karena dengan akallah kebenaran syariat diketahui. Seandainya kebenaran dalil akal tidak ada, niscaya kita tidak dapat membedakan antara nabi dan orang yang mengaku nabi, antara yang jujur dan yang berdusta. Bagaimana akal dapat didustakan oleh syariat, sementara syariat itu sendiri tidak terbukti kecuali dengan akal? Mereka inilah kelompok yang benar, dan mereka telah menempuh jalan yang lurus..." Setelah menyebutkan kesulitan jalan ini, ia memberikan beberapa wasiat, di antaranya: *"Wasiat kedua: janganlah sama sekali mendustakan bukti akal, karena akal tidak berdusta. Seandainya akal berdusta, mungkin ia berdusta dalam menetapkan syariat, lalu bagaimana kebenaran saksi bisa diketahui melalui rekomendasi pemberi rekomendasi yang dusta? Sedangkan syariat adalah saksi tentang perincian-perincian, dan akal adalah pemberi rekomendasi bagi syariat."*

Kaidah ini sangat mempengaruhi jumbuh (kebanyakan) Asy'ariyyah setelah al-Ghazali, dan yang paling menonjol di antaranya adalah muridnya Abu Bakr bin al-'Arabi, al-Razi, dan lainnya. Kaidah ini kemudian menjadi salah satu pilar akidah Asy'ariyyah, bahkan yang paling berbahaya dan paling besar pengaruhnya. Oleh karena itu, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengkhususkannya dalam karyanya yang besar, **Dar' Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql.**

4- Di antara ciri-ciri terpenting dari manhaj Al-Ghazali adalah bahwa ia mengalihkan perdebatan — yang sebelumnya berlangsung antara kaum Asy'ariyah dan Mu'tazilah — menjadi perdebatan antara kaum Asy'ariyah dan para filsuf. Kitab Tahafut al-Falasifah dianggap oleh kaum Asy'ariyah, mulai dari Al-Ghazali sendiri, sebagai salah satu kitab yang mendukung mazhab mereka. Al-Ghazali mengarangnya pada masa ia menjadi guru tak tertandingi di Madrasah Nizhamiyah — yang bermazhab Asy'ari. Ada dua hal yang perlu diperhatikan:

Pertama: bahwa Al-Ghazali mendiskusikan para filsuf dengan berbagai manhaj. Karena itu ia berkata dalam Muqaddimah Ketiga kitabnya: *"Hendaklah diketahui bahwa tujuannya adalah mengingatkan orang yang berprasangka baik terhadap para filsuf dan mengira bahwa jalan-jalan mereka bersih dari kontradiksi, dengan menjelaskan berbagai sisi kekacauan pemikiran mereka. Oleh karena itu saya tidak masuk dalam sanggahan terhadap mereka kecuali sebagai penuntut yang mengingkari, bukan sebagai pendakwa yang menetapkan. Maka saya membatalkan keyakinan mereka yang mereka anggap pasti dengan berbagai macam argumen yang mengikat: terkadang dengan mengikatkan pada mereka mazhab Mu'tazilah, terkadang mazhab Karamiyah, dan terkadang mazhab Waqifiyah. Saya tidak bangkit membela suatu mazhab tertentu, melainkan menjadikan semua pihak sebagai satu front menghadapi mereka. Sebab berbagai kelompok lain mungkin berbeda dengan kita dalam perincian, sedangkan para filsuf ini menyerang pokok-pokok agama, maka hendaklah kita saling mendukung menghadapi mereka, karena dalam kondisi genting, permusuhan pun sirna."* Meski demikian, Al-Ghazali tetap lebih mengedepankan manhaj

Asy'ariyah, dan memanfaatkan metode lamanya dalam menghindari penentuan mazhab yang ia yakini dalam masalah-masalah yang dibahas. Karena itu ia berkata dalam menjawab salah satu sanggahan atas dirinya: *"Kami katakan: kami tidak menyelami buku ini sebagai orang yang membangun fondasi, melainkan sebagai orang yang meruntuhkan dan mengkritik. Karena itulah kami menamai buku ini 'Tahafut al-Falasifah', bukan sebagai penegasan kebenaran. Maka kami tidak berkewajiban menjawab hal ini."*

Kedua: bahwa Al-Ghazali mengarang kitab ini setelah mempelajari filsafat untuk mengambil manfaat darinya, dan tidak diragukan ia terpengaruh olehnya secara mendalam. Adapun sanggahannya terhadap filsafat dibangun atas akidah yang ia tampakkan kepada orang awam — sebagaimana mazhabnya bahwa manusia memiliki tiga akidah. Karena itu ia berkata dalam muqaddimah Tahafut setelah menyebut meluasnya pendapat para filsuf dan kebanggaan diri mereka: *"Ketika saya melihat urat kebodohan ini berdenyut pada orang-orang dungu ini, saya terdorong untuk menyusun buku ini sebagai sanggahan terhadap para filsuf terdahulu."* Ini serupa dengan sikapnya terhadap kaum Bathiniyah — yang dakwah mereka menyebar luas di zamannya — ia berkata tentang mereka: *"Muncullah kaum at-Ta'limiyah, dan tersebarlah di antara manusia pembicaraan mereka tentang pemahaman makna perkara-perkara melalui imam yang maksum yang menegakkan kebenaran. Maka terlintas dalam benakku untuk mengkaji pendapat-pendapat mereka, guna mengetahui apa yang tersembunyi dalam tabung anak panah mereka. Kemudian kebetulan datanglah perintah tegas dari pihak Kekhalifahan untuk mengarang sebuah buku yang mengungkap hakikat mazhab*

mereka, sehingga saya tidak bisa menolaknya." Kemudian ia menjelaskan bahwa perintah ini datang sesuai dengan keinginannya sendiri untuk mengetahui mazhab mereka — agar ia dapat mengambil manfaat darinya — seraya berkata: *"Dan hal itu menjadi dorongan dari luar yang bergabung dengan motivasi asli dari dalam."* Ini sesuai dengan perkataannya dalam Fadha'ih al-Bathiniyah: *"Maka pemberian tugas dalam perkara penting ini tampak lahiriahnya sebagai nikmat yang terkabul sebelum doa dipanjatkan dan memenuhi panggilan sebelum seruan dilantunkan, padahal sejatinya ia adalah sesuatu yang selama ini aku cari dan tuju."*

Dengan demikian, kajian Al-Ghazali terhadap mazhab Bathiniyah lahir dari hasrat batiniah untuk mengambil manfaat dari pengetahuan yang mungkin ada pada mereka. Ini serupa dengan apa yang ia lakukan terhadap para filsuf. Yang perlu dicatat adalah bahwa dalam sanggahannya terhadap Bathiniyah, ia bertolak dari pijakan Asy'ari, dan hal ini tampak jelas dalam dua kitabnya: Fadha'ih al-Bathiniyah dan Al-Qistas al-Mustaqim — yang merupakan diskusi dan dialog antara dirinya dengan salah seorang dai at-Ta'lim dari kaum Bathiniyah. Dalam kitab yang kedua ini ia merujuk kepada dua kitab logikanya: Mihakk al-Nazhar dan Mi'yar al-Ilm.

Al-Ghazali dalam hal itu bertolak dari akidah orang awam, yaitu akidah Asy'ariyah. Karena itu ia berkata dalam Jawahir al-Qur'an tentang ilmu membantah dan berdebat dengan orang-orang kafir: *"Darinya bercabang ilmu kalam yang bertujuan menolak kesesatan dan bid'ah serta menghilangkan syubhat, dan para mutakallimun bertanggung jawab atas hal itu. Ilmu ini telah kami uraikan dalam dua tingkatan: tingkatan yang lebih dekat kami namai*

Al-Risalah al-Qudsiyah, dan tingkatan di atasnya kami namai Al-Iqtishad fi al-I'tiqad. Tujuan ilmu ini adalah menjaga akidah orang awam dari kekacauan yang ditimbulkan para ahli bid'ah, dan ilmu ini tidak mampu mengungkap hakikat-hakikat sejati. Termasuk dalam jenisnya adalah kitab yang kami susun tentang Tahafut al-Falasifah, yang kami sampaikan dalam sanggahan terhadap Bathiniyah dalam kitab yang disebut Al-Mustazhiri, kitab Hujjat al-Haq, Qawashim al-Bathiniyah, dan kitab Mufashshal al-Khilaf fi Ushul al-Din. Ilmu ini memiliki alat yang dengannya diketahui cara berdebat, bahkan cara berargumen dengan dalil yang hakiki. Hal itu telah kami tuangkan dalam kitab Mihakk al-Nazhar dan Mi'yar al-Ilm dengan cara yang tidak akan ditemukan bandingannya di kalangan fuqaha dan mutakallimun, dan barangsiapa tidak memperoleh keduanya, ia tidak akan percaya kepada hakikat dalil dan syubhat."

Kedua: terdapat permasalahan yang berkaitan dengan hakikat mazhab Al-Ghazali: apakah itu mazhab Asy'ari yang ia anut secara lahir dan ia bela dengan sungguh-sungguh, ataukah ia memiliki mazhab lain yang ia sebutkan kepada kalangan khusus dan ia isyaratkan dalam banyak kitabnya? Al-Ghazali berkata dalam kitabnya Mizan al-Amal — yang ia tulis setelah Mi'yar al-Ilm, karena kebahagiaan menurutnya hanya dengan ilmu dan amal; Mizan al-Amal termasuk kitab-kitab sufi Al-Ghazali — ia berkata di akhir kitab tersebut: *"Mungkin engkau berkata: pembicaraanmu dalam kitab ini terbagi menjadi yang sesuai dengan mazhab kaum sufi, dan yang sesuai dengan mazhab Asy'ariyah serta sebagian mutakallimun, sementara pembicaraan tidak dapat dipahami kecuali dengan satu mazhab. Maka manakah yang benar dari mazhab-mazhab ini? Jika semuanya benar, bagaimana hal itu dapat dibayangkan? Dan jika sebagiannya saja yang benar, apakah*

yang benar itu? Maka dikatakan kepadamu: jika engkau mengetahui hakikat mazhab, itu sama sekali tidak memberimu manfaat, karena manusia dalam hal ini terbagi dua kelompok:

Kelompok pertama berkata: mazhab adalah nama musytarak untuk tiga tingkatan: Pertama: yang diperjuangkan dalam perdebatan dan pertandingan. Kedua: yang diikuti dalam pengajaran dan pengarahan. Ketiga: yang diyakini seseorang dalam dirinya sendiri dari apa yang tersingkap baginya melalui pemikiran."

Kemudian ia menjelaskan tingkatan-tingkatan ini dengan perkataannya: *"Setiap orang yang sempurna memiliki tiga mazhab berdasarkan pertimbangan ini: mazhab berdasarkan pertimbangan pertama adalah pola para leluhur dan nenek moyang, mazhab guru, dan mazhab negeri tempat ia tumbuh; hal itu berbeda-beda menurut negeri dan wilayah, serta berbeda menurut para guru. Barangsiapa lahir di negeri Mu'tazilah, Asy'ariyah, Syafi'iyah, atau Hanafiyah, maka tertanamlah dalam dirinya sejak kecil fanatisme terhadapnya, pembelaan untuknya, dan kecaman terhadap selainnya… Mazhab kedua: yang diterapkan dalam pengarahan dan pengajaran kepada orang yang datang untuk mengambil manfaat dan mencari petunjuk; ini tidak terbatas pada satu cara melainkan berbeda-beda sesuai keadaan orang yang mencari petunjuk, maka setiap pencari petunjuk didekati dengan apa yang sesuai dengan kemampuan pemahamannya… Mazhab ketiga: apa yang diyakini seseorang secara rahasia antara dirinya dan Allah Subhanahu wa Ta'ala, yang tidak diketahui selain Allah Ta'ala, dan tidak ia sebutkan kecuali kepada orang yang menjadi sekutunya dalam pengetahuan yang ia ketahui, atau yang telah mencapai derajat yang membuatnya layak menerima pengetahuan itu dan memahaminya."* Kemudian ia menyebutkan pendapat kelompok kedua yang mengatakan

mazhab itu satu, lalu menyebutkan bahwa kelompok pertama menyepakati mereka bahwa jika ditanya tentang mazhab, tidak boleh menyebut selain satu mazhab.

Perkataan ini sangat berguna dalam memahami dan menganalisis kontradiksi yang mengherankan dalam kitab-kitabnya.

Ketiga: Keraguan pada Al-Ghazali.

Masalah ini menempati posisi menonjol di kalangan para pengkaji Al-Ghazali, bahkan banyak bermunculan perbandingan antara dirinya dengan Descartes — pemilik filsafat terkenal yang menyatakan: *"Aku berpikir, maka aku ada."* Bahkan salah seorang peneliti membuktikan bahwa Descartes telah membaca kitab Al-Ghazali Al-Munqidz min al-Dhalal dan mengambil darinya gagasan tentang keraguan. Pembicaraan seputar keraguan Al-Ghazali, hakikatnya, dan sejauh mana jangkauannya, adalah panjang. Namun yang pasti adalah bahwa manhaj keraguan pada Al-Ghazali terwujud dalam dua hal:

Pertama: praktis, yaitu yang ia alami sendiri dan ia tulis dengan jelas dalam kitabnya Al-Munqidz min al-Dhalal. Perlu dicatat di sini bahwa Al-Ghazali menggambarkan apa yang menimpanya sebagai penyakit dan gangguan.

Kedua: keraguan metodologis, yaitu yang ia isyaratkan dalam beberapa kitabnya. Di antaranya perkataannya: *"Sekalipun tidak ada dalam rangkaian kata-kata ini kecuali sesuatu yang menggoyahkan keyakinan warisanmu, agar engkau terdorong untuk mencari, maka cukuplah itu sebagai manfaat; karena keraguan*

adalah jalan menuju kebenaran. Barangsiapa tidak ragu, tidak akan meneliti; barangsiapa tidak meneliti, tidak akan melihat; dan barangsiapa tidak melihat, akan tetap dalam kebutaan dan kesesatan. Semoga Allah melindungi kita dari hal itu." Keraguan semacam inilah yang disebutkan dalam kewajiban pertama bagi seorang mukallaf: apakah itu berpikir, atau bertekad untuk berpikir, atau ragu. Jika yang pertama dan kedua dipegangi oleh sebagian Asy'ariyah, maka yang ketiga — yaitu keraguan — hanya dinisbatkan kepada Abu Hasyim al-Juba'i dari kalangan Mu'tazilah.

Keempat: Tasawuf dan Filsafat Al-Ghazali.

Sebagaimana Al-Ghazali terkenal dengan Asy'ariyahnya, ia pun terkenal dengan tasawufnya. Karena itu ia mewakili tahapan berbahaya dari tahapan-tahapan percampuran tasawuf dengan mazhab Asy'ari hingga hampir menjadi bagian darinya. Namun apakah corak tasawuf yang dianut Al-Ghazali dengan begitu kuat, hingga ia berkata tentangnya dalam Al-Munqidz — setelah penjelasan panjang lebar tentang ujian, pengembaraannya, dan pengasingan dirinya —: *"Aku terus dalam kondisi itu selama sekitar sepuluh tahun, dan tersingkaplah bagiku dalam masa pengasingan itu berbagai hal yang tidak mungkin dihitung dan diperinci. Adapun yang aku sebutkan agar dapat diambil manfaat adalah: aku mengetahui dengan yakin bahwa kaum sufi adalah mereka yang menempuh jalan menuju Allah Ta'ala, bahwa perjalanan hidup mereka adalah sebaik-baik perjalanan, jalan mereka adalah jalan yang paling lurus, dan akhlak mereka adalah akhlak yang paling suci. Bahkan seandainya seluruh akal para berakal, hikmah para bijaksana, dan ilmu para ulama yang memahami rahasia syariat dikumpulkan untuk mengubah sesuatu dari perjalanan dan akhlak*

mereka, atau menggantinya dengan yang lebih baik, niscaya mereka tidak akan menemukan jalan untuk itu. Karena seluruh gerak dan diam mereka, dalam lahir dan batin mereka, diambil dari cahaya pelita kenabian, dan tidak ada di muka bumi ini cahaya lain di balik cahaya kenabian yang dapat dijadikan penerang."

Kemudian ia menjelaskan lebih lanjut: *"Pada intinya, apa yang hendak dikatakan orang tentang sebuah jalan yang awal syaratnya adalah menyucikan hati sepenuhnya dari segala selain Allah Ta'ala, kuncinya yang kedudukannya seperti takbir pembuka dalam shalat adalah menenggelamkan hati sepenuhnya dalam zikir kepada Allah, dan akhirnya adalah fana sepenuhnya dalam Allah? Inilah akhirnya, dibandingkan dengan apa yang hampir dapat dilakukan dengan pilihan dan usaha dari awal perjalanannya, yang sejatinya merupakan awal jalan itu sendiri; dan apa yang sebelum itu hanyalah seperti serambi bagi orang yang menuju ke sana."* Kemudian ia menjelaskan lebih jauh: *"Dari awal jalan itu dimulailah penyingkapan dan penyaksian, hingga mereka dalam keadaan terjaga menyaksikan para malaikat dan ruh para nabi, mendengar suara-suara dari mereka, dan mengambil faidah dari mereka. Kemudian keadaan meningkat dari penyaksian bentuk-bentuk dan perumpamaan ke derajat-derajat yang terlalu sempit untuk diungkapkan dengan kata-kata, sehingga tidak ada seorang pun yang mencoba mengungkapkannya kecuali ungkapannya mengandung kesalahan nyata yang tidak bisa ia hindari."*

Apakah corak tasawuf Al-Ghazali yang ia ungkapkan demikian — khususnya kutipan terakhir ini?

Sesungguhnya tasawuf sebelum Al-Ghazali diwakili oleh tasawuf Al-Muhasibi kemudian Al-Qusyairi, dan telah disebutkan sebelumnya hakikat tasawuf keduanya beserta bid'ah-bid'ah yang

bertentangan dengan sunnah yang dikandungnya. Apakah tasawuf Al-Ghazali serupa dengan corak itu, ataukah ia merupakan corak yang berbeda?

Ada yang membela Al-Ghazali dan berpendapat bahwa tasawufnya adalah tasawuf sunni, dan bahwa serangannya terhadap para filsuf dan mutakallimun bertujuan memenangkan jalan kaum sufi. Namun orang yang menelaah kitab-kitabnya — terutama yang ia tulis untuk kalangan khusus — seperti Misykat al-Anwar, Al-Ma'arif al-Aqliyah, Mizan al-Amal, Ma'arij al-Quds, Raudhah al-Thalibin, Al-Maqshad al-Asna, Jawahir al-Qur'an, dan Al-Madhun bihi 'ala Ghairi Ahlihi, akan melihat sesuatu yang lain dari tasawuf yang dikenal.

Sesungguhnya kunci memahami kepribadian Al-Ghazali ada pada dua hal:

Pertama: apa yang telah dikutip darinya sebelumnya bahwa setiap orang yang sempurna memiliki tiga akidah: satu yang ia tampakkan di hadapan orang awam dan ia berfanatik padanya, kedua yang ia ikuti dalam pengajaran dan pengarahan — yang berbeda-beda sesuai keadaan murid yang mencari bimbingan —, dan ketiga yang ia yakini dalam dirinya sendiri yang tidak diketahui kecuali oleh orang yang menjadi sekutunya dalam pengetahuan. Maka Al-Ghazali sudah pasti menyembunyikan aspek-aspek khusus dan rahasia dari akidahnya.

Kedua: mengumpulkan perkataan-perkataannya dan isyarat-isyaratnya — yang selalu ia tunjukkan kerahasiaannya dan kekikirannya dalam menyebarkannya — kemudian membandingkannya dengan perkataan para filsuf sebelumnya yang cenderung kepada iluminasionisme dan tasawuf, seperti Ibnu

Sina dan lainnya. Metode ini telah disadari oleh beberapa peneliti. Di sini kami menyebutkan beberapa contoh saja dari perkataan-perkataannya yang menunjukkan bahwa tasawufnya adalah tasawuf filsafat iluminasionis, dan bahwa serangannya terhadap para filsuf dalam Tahafut tidak lain hanyalah dengan manhaj jenis pertama dari akidah — akidah yang dimiliki setiap manusia — yaitu akidah yang ia berfanatik padanya dan ia bela:

1- Al-Ghazali berkata dalam kitabnya Ihya 'Ulum al-Din tentang ilmu mukasyafah: *"Ia adalah ungkapan tentang cahaya yang muncul dalam hati ketika hati itu dibersihkan dan disucikan dari sifat-sifatnya yang tercela. Dari cahaya itu tersingkaplah banyak hal yang sebelumnya hanya didengar nama-namanya saja, lalu ia mengira memiliki makna-makna globalnya yang tidak jelas, kemudian menjadi jelas pada saat itu, hingga diperoleh pengenalan sejati tentang Dzat Allah Subhanahu wa Ta'ala, sifat-sifat-Nya yang kekal dan sempurna, perbuatan-perbuatan-Nya, hikmah-Nya dalam menciptakan dunia dan akhirat, cara pengaturan-Nya akhirat atas dunia, pengenalan tentang makna kenabian dan nabi, makna wahyu, makna setan, makna lafaz malaikat dan setan, cara permusuhan setan terhadap manusia, cara malaikat menampakkan diri kepada para nabi, cara wahyu sampai kepada mereka, dan pengenalan tentang kerajaan langit dan bumi, dan seterusnya."* Kemudian ia berkata tentang penyingkapan-penyingkapan yang terjadi ini: *"Inilah ilmu-ilmu yang tidak ditulis dalam kitab-kitab, dan tidak diceritakan oleh siapa yang dianugerahi sedikit darinya kecuali kepada ahlinya, yaitu orang yang turut serta di dalamnya, dalam bentuk mudzakarah dan dengan jalan mengisaratkan secara rahasia. Inilah ilmu yang tersembunyi."* Perkataan yang berbahaya ini disampaikan Al-Ghazali dalam kitabnya yang paling penting dan

paling masyhur, yang ia tulis di akhir hayatnya setelah masa pengasingannya dan kembali ke Baghdad. Yang perlu dicatat bahwa banyak kilas balik serupa dengan perkataan ini tersebar di sana-sini dalam kitab besar itu.

2- Ia berkata dalam kitabnya Misykat al-Anwar — yang termasuk kitab-kitabnya yang ia tulis untuk kalangan khusus; karena itu ia berkata dalam muqaddimahnya: *"Amma ba'du, engkau wahai saudara yang mulia telah memintaku... untuk menetapkan kepadamu rahasia-rahasia cahaya ilahi, disertai ta'wil apa yang diisyaratkan oleh zahir ayat-ayat yang dibaca dan hadits-hadits yang diriwayatkan."* Kemudian ia berkata: *"Engkau telah mendorongku dengan pertanyaanmu untuk mendaki tanjakan yang sulit, yang di bawah puncak-puncaknya jatuh pandangan para pengamat, dan engkau mengetuk pintu yang tertutup yang tidak terbuka kecuali bagi para ulama yang mendalam. Kemudian tidak setiap rahasia layak disingkap dan disebarkan, tidak setiap hakikat pantas dipresentasikan dan diungkap. Bahkan dada orang-orang yang merdeka adalah kuburan bagi rahasia-rahasia. Sebagian orang-orang arif berkata: membocorkan rahasia ketuhanan adalah kekufuran."* Setelah menyebutkan ta'wil-ta'wil bathiniyah dan filsafat yang mengherankan, ia membagi manusia — di akhir kitab — ke dalam berbagai golongan, di antaranya orang-orang yang terhalang oleh cahaya murni semata. Mereka pun terbagi menjadi beberapa golongan. Setelah menyebutkan golongan pertama dan kedua, ia berkata: *"Golongan ketiga meningkat dari mereka dan berkata: sesungguhnya menggerakkan jasad-jasad secara langsung hendaklah merupakan pengabdian kepada Tuhan semesta alam, ibadah kepada-Nya, dan ketaatan kepada salah satu dari hamba-hamba-Nya yang disebut malaikat, yang nisbatnya kepada cahaya-*

cahaya ilahi murni adalah seperti nisbat bulan dalam cahaya-cahaya inderawi. Mereka menyangka bahwa Tuhan adalah yang ditaati dari sisi penggerak ini, dan bahwa Tuhan Ta'ala menggerakkan segalanya dengan jalan perintah, bukan dengan jalan langsung. Kemudian dalam pembagian perintah itu dan hakikatnya terdapat kedalaman yang melampaui kebanyakan pemahaman dan tidak dapat ditampung oleh kitab ini." Kemudian ia berkata: *"Maka golongan-golongan ini semuanya terhalang oleh cahaya-cahaya murni, sedangkan yang benar-benar sampai adalah golongan keempat yang tersingkap bagi mereka bahwa 'Yang Ditaati' ini memiliki sifat yang bertentangan dengan keesaan murni dan kesempurnaan yang tinggi, karena rahasia yang kitab ini tidak sanggup mengungkapnya, dan bahwa nisbat Yang Ditaati ini adalah seperti nisbat matahari dalam cahaya-cahaya."* Yang Ditaati ini adalah Akal Pertama menurut para filsuf.

3- Dalam Ma'arij al-Quds — yang termasuk kitab-kitab filsafatnya yang khusus — ia menempuh jalan para filsuf dalam penelitian mereka tentang jiwa manusia, dan menyebutkan karakteristik kenabian bahwa ia ada tiga: kekuatan imajinasi, kekuatan akal, dan kekuatan jiwa — dan ini persis dengan perkataan para filsuf yang menyatakan bahwa kenabian adalah sesuatu yang dapat diraih — serta Al-Ghazali menafsirkan ayat An-Nur: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya seperti sebuah lubang yang tidak tembus yang di dalamnya ada pelita. Pelita itu"** (An-Nur: 35) dengan perkataannya: *"Maka misykat adalah perumpamaan akal hayulani; sebagaimana misykat siap untuk diletakkan cahaya di dalamnya, demikian pula jiwa dengan fitrahnya siap untuk dilimpahi cahaya akal… Kemudian apabila ia telah memperoleh hal-hal yang dapat dipikirkan, maka ia*

adalah cahaya di atas cahaya: cahaya akal yang diperoleh di atas cahaya akal fitri. Kemudian cahaya-cahaya ini diperoleh dari sebab cahaya-cahaya ini yang nisbatnya kepadanya seperti obor terhadap api besar yang memenuhi bumi; api itulah Akal Fa'al yang melimpahkan cahaya hal-hal yang dapat dipikirkan kepada jiwa-jiwa manusia." Ini tidak memerlukan komentar lebih lanjut. Darinya jelaslah apa yang dimaksud Al-Ghazali dengan rahasia-rahasia, yang ia katakan tentangnya dalam kitabnya Al-Ma'arif al-Aqliyah: *"Sebatas ini yang kami tulis dan kami sebutkan dalam lembaran-lembaran ini adalah pilihan dari rahasia-rahasia yang tidak tertulis, isyarat-isyarat yang tersimpan, dan simbol-simbol yang tersembunyi... Dan tidak halal meletakkan bunga mawar di antara keledai-keledai dan melemparkan mutiara ke mulut babi."* Dalam kitab ini ia memang telah menyebutkan secara tegas hal-hal yang sungguh aneh dan mengherankan.

4- Al-Ghazali berkata dalam kitabnya Jawahir al-Qur'an: "Keempat ilmu ini — yakni ilmu tentang Dzat, Sifat, Perbuatan, dan ilmu tentang hari akhir — telah kami tuangkan pokok-pokoknya dan inti-intinya sesuai kadar yang telah Allah anugerahkan kepada kami, di tengah umur yang pendek, banyaknya kesibukan dan rintangan, serta sedikitnya penolong dan teman seperjalanan, dalam sebagian karangan kami. Namun kami tidak menampakkannya, karena kebanyakan pemahaman tidak mampu menerimanya, dan orang-orang yang lemah akan dirugikan olehnya — sementara merekalah yang paling banyak mengaku sebagai orang berilmu. Bahkan, tidak layak menampakkannya kecuali kepada orang yang telah menguasai ilmu lahir, dan telah menempuh jalan memerangi sifat-sifat tercela dalam dirinya serta jalan mujahadah, hingga jiwanya menjadi ridha dan lurus di atas

jalan yang benar." Kemudian ia berkata sebagai peringatan: "Haram bagi siapa pun yang kitab itu jatuh ke tangannya untuk menampakkannya kecuali kepada orang yang telah terhimpun padanya sifat-sifat tersebut."

Dalam kitab Iljam al-'Awamm 'an 'Ilm al-Kalam — meskipun kitab itu membahas larangan mempelajari ilmu kalam bagi orang awam — terdapat banyak isyarat menuju ilmu-ilmu tersembunyi semacam itu.

5- Dalam kitab Raudhah al-Thalibin: Al-Ghazali menjelaskan secara gamblang bagaimana proses penyingkapan (kasyf) berlangsung, beserta rintangan-rintangan yang menghalanginya — ada enam rintangan — serta apa yang akan dialami oleh setiap orang yang berhasil melampaui masing-masing rintangan, dan bagaimana ia sampai pada kondisi mabuk spiritual (sukr) dan fana. Dalam pembahasannya tentang ruh dan alasan mengapa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang pembocoran rahasia ruh, ia membagi manusia menjadi orang awam dan orang khusus, lalu menyebut golongan yang sedikit lebih tinggi dari orang awam, yaitu dari kalangan Muktazilah dan Asy'ariyyah, kemudian berkata: "Jika ditanyakan, mengapa tidak boleh membuka rahasia ini kepada mereka? Maka dijawab: karena mereka menganggap mustahil sifat ini dimiliki oleh selain Allah Ta'ala. Jika engkau menyebutkan hal ini kepada mereka, mereka akan mengkafirkanmu dan mengatakan ini adalah tasybih (penyerupaan), karena engkau menggambarkan dirimu dengan sifat yang merupakan kekhususan Ilahi."

Al-Ghazali dalam kitab Al-Maqshad al-Asna, meskipun ia membantah kaum ittihidiyyah atau penganut paham wahdatul wujud, namun ia tetap menyebutkan hal-hal filosofis dan

mengisyaratkan kerahasiaannya. Ia secara tegas menyatakan bahwa Allah adalah Ma'syuq (yang dicintai) — sebagaimana dikatakan oleh para filosof — dan ketika ia mengisyaratkan kekekalan manusia serta bahwa tidak ada jalan menuju ketiadaan baginya, ia berkata: "Penyingkapan hakikat hal itu merupakan sesuatu yang tidak mampu ditampung oleh buku ini."

6- Apa yang disebutkan Al-Ghazali dalam kitab-kitabnya ditegaskan pula oleh para muridnya, di antaranya Ibnu al-Arabi yang berkata tentangnya — setelah bertemu dan berguru kepadanya —: "Tidak ada seorang pun dari kalangan Islam, baik dari kalangan fuqaha maupun para mutakallimin, yang mengingkari bahwa kebersihan dan kesucian hati adalah tujuan syar'i. Yang diingkari hanyalah pernyataan bahwa kebersihannya mewajibkan tersingkapnya ilmu-ilmu padanya secara langsung." Kemudian ia berkata — setelah menyebut kelompok kedua dari kaum sufi seperti Al-Muhasibi dan Al-Qusyairi —: "Dari keduanya bermunculan banyak kelompok yang menisbatkan diri kepada tasawuf. Di antara mereka ada yang berlebih-lebihan dan melampaui batas, hampir-hampir merusak syariat dan memutarbalikkannya. Mereka berkata — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya — bahwa ilmu tidak dapat diraih kecuali dengan kesucian jiwa, penyucian hati, pemutusan hubungan antara hati dan badan, pengikisan sebab-sebab duniawi berupa kedudukan dan harta, pergaulan dengan sesama, dan menghadap kepada Allah sepenuhnya dengan ilmu yang terus-menerus dan berkesinambungan, hingga tersingkaplah baginya hal-hal gaib, sehingga ia dapat melihat para malaikat dan mendengar ucapan mereka, mengetahui ruh-ruh para nabi dan mendengar perkataan mereka. Di balik semua itu ada tingkatan tertinggi yang berakhir

dengan penyaksian Allah — yang mereka masukkan dalam bab karamah karena termasuk hal yang dibolehkan."

Kemudian ia berkata: "Sungguh aku pernah berdiskusi mendalam tentang hal itu bersama Abu Hamid Al-Ghazali ketika aku bertemu dengannya di Madinah al-Salam (Baghdad) pada bulan Jumadil Akhir tahun 490, dan ia telah mendisiplinkan dirinya dengan jalan tasawuf sejak tahun 486... Maka aku bertanya kepadanya dengan pertanyaan seorang yang mencari bimbingan tentang keyakinannya dan ingin mengetahui jalannya, agar aku dapat memahami rahasia simbol-simbol yang ia isyaratkan dalam kitab-kitabnya, kedudukan martabatnya, ketinggian derajatnya, dan kemuliaan yang telah melekat pada dirinya di hati banyak orang. Maka ia berkata kepadaku dengan lisannya, dan menuliskannya untukku dengan tulisan tangannya: Sesungguhnya apabila hati telah tersucikan dari keterikatan dengan badan yang dapat dirasakan, dan telah murni untuk hal-hal yang dapat dicerna akal, maka tersingkaplah hakikat-hakikat. Ini adalah perkara-perkara yang tidak dapat dipahami kecuali melalui pengalaman langsung bersama para ahlinya, dengan cara berada bersama mereka dan menemani mereka. Ada juga jalan penalaran yang membimbing ke arah itu, yaitu: bahwa hati adalah substansi yang bening, siap untuk memancarkan pengetahuan padanya ketika pengetahuan itu berhadapan dengannya tanpa hijab, seperti cermin dalam memantulkan benda-benda yang dapat dirasakan ketika hijab telah sirna."

Kemudian Ibnu al-Arabi berkata: "Ia berkata kepadaku: Jiwa bisa menguat dan hati bisa menjadi bening hingga dapat memberikan pengaruh pada alam-alam semesta, karena jiwa memiliki kekuatan yang menimbulkan pengaruh..." Ungkapan-

ungkapan ini terdapat dalam kitab-kitabnya, dan sebelumnya kami telah mengutip hal-hal yang serupa dengannya.

7- Di antara hal-hal berbahaya dalam mazhab Al-Ghazali adalah kecenderungannya dalam menafsirkan siksa kubur, siksa neraka, dan kenikmatan surga dengan takwil-takwil bercorak Qaramithah dan Bathiniyyah. Bahkan ia menyebutkan dalam kitab Al-Madhnum bih 'ala Ghair Ahlihi bahwa nas-nas tentang kenikmatan "adalah sesuatu yang disampaikan kepada suatu kaum yang hal itu terasa besar dan sangat diinginkan oleh mereka." Ia berkata: "Rahmat Ilahi melalui perantaraan kenabian telah menyampaikan kepada seluruh makhluk kadar yang sesuai dengan kemampuan pemahaman mereka."

Janganlah ada yang berkata bahwa ini ada dalam kitab Al-Madhnum — yang masih diragukan penisbatannya kepada Al-Ghazali — karena Al-Ghazali sendiri telah menyatakan sebagian dari hal itu secara eksplisit dalam kitabnya Al-Arba'in — yang tidak ada seorang pun yang meragukan penisbatannya kepadanya — ia berkata: "Adapun perkataanmu bahwa yang masyhur dari siksa kubur adalah rasa sakit akibat api, kalajengking, dan ular, maka itu benar dan memang demikian. Namun aku melihatmu tidak mampu memahaminya dan menembus rahasianya serta hakikatnya. Tetapi aku akan memberimu satu contoh darinya untuk membangkitkan keinginanmu mengenal hakikat-hakikat dan bersungguh-sungguh mempersiapkan diri menghadapi urusan akhirat, karena itu adalah berita yang sangat besar yang kalian palingkan darinya." Kemudian ia memberikan perumpamaan, menakwilkannya, lalu berkata: "Barangkali engkau akan berkata: sungguh engkau telah melontarkan pendapat baru yang menyelisihi pendapat masyhur dan diingkari oleh kebanyakan

orang — jika engkau menyatakan bahwa berbagai jenis siksa akhirat dapat dipahami dengan cahaya bashirah (mata batin) dan musyahadah (penyaksian langsung) sebagai pemahaman yang melampaui batas taklid terhadap syariat — maka apakah mungkin bagimu — jika demikian — untuk memerinci seluruh jenis siksa beserta rinciannya? Ketahuilah bahwa penyelisihanku terhadap kebanyakan orang tidak aku ingkari. Bagaimana bisa diingkari penyelisihan seorang musafir terhadap kebanyakan orang, karena kebanyakan orang menetap di kampung yang merupakan tempat kelahiran mereka, tempat dilahirkan, dan itu adalah tempat pertama dari tempat-tempat keberadaan mereka; hanya sebagian kecil saja di antara mereka yang melakukan perjalanan." Kemudian ia menyebutkan bagaimana manusia terus meningkat hingga "terbuka baginya pintu alam malakut sehingga ia menyaksikan ruh-ruh yang telah terlepas dari pakaian kesamaran dan tabir bentuk-bentuk fisik, dan alam ini tidak ada batasnya."

Tidak diragukan bahwa mazhab Al-Ghazali yang bersifat filosofis-sufistik telah mengantarkannya kepada takwil-takwil berbahaya semacam ini — kita berlindung kepada Allah dari kehinaan.

Itulah Abu Hamid Al-Ghazali — melalui sekilas pandang tentang manhaj dan akidahnya — yang banyak memengaruhi generasi sesudahnya. Pengaruh tersebut dapat diringkas sebagai berikut:

1. Penegasan penolakan terhadap kausalitas; generasi sesudahnya terpengaruh olehnya tanpa memperhatikan persyaratan-persyaratan yang ia kemukakan.

2. Pemantapan kaidah takwil kalam dalam mazhab Asy'ari; rumusan kaidah ini kemudian dikristalisasi secara sistematis oleh Al-Razi.

3. Pengalihan pertempuran dari pertempuran melawan Muktazilah — apalagi terhadap para filosof — menjadi pertempuran melawan para filosof. Inilah yang kita saksikan pada banyak kalangan Asy'ariyyah, namun serangannya berangkat dari landasan sufistik.

4. Pandangan bahwa seseorang boleh saja memegang lebih dari satu akidah — sesuai keadaan — dan ini kita saksikan contohnya pada Al-Razi, yang dalam sebagian kitabnya tampil sebagai seorang filosof dan dalam sebagian lainnya sebagai seorang Asy'ari.

5. Pengalihan tasawuf dari tasawuf yang dikenal sebelumnya — dengan segala bidah kecil dan besarnya — menuju tasawuf filosofis-iluminatif. Jika mazhab ini pada Al-Ghazali hadir dalam bentuk akidah tersembunyi yang tidak dinyatakan terang-terangan kepada orang awam, maka kalangan Asy'ariyyah setelahnya secara terang-terangan menyatakan adopsi mereka terhadap filsafat — kadang-kadang — atau terhadap sebagian pandangan para filosof.

6. Logika Aristoteles pun tetap bertahan setelah Al-Ghazali — sesuai apa yang ia nyatakan — bahwa ia hanyalah alat, dan tidak ada hubungannya dengan akidah.

7. Akhirnya Al-Ghazali — khususnya dalam kitabnya Ihya' — tetap menjadi rujukan bagi banyak kalangan manusia dengan berbagai kecenderungan dan akidah mereka, karena

masing-masing dari mereka menemukan dalam kitab tersebut apa yang sesuai dengan keinginannya.

Tokoh-tokoh Asy'ariyyah pada Masa antara Al-Ghazali dan Al-Razi:

- Ibnu Tumart, wafat tahun 524 H.
- Abu Bakar bin al-Arabi, wafat tahun 534 H.
- Al-Syahrastani, wafat tahun 548 H.
- Ibnu Asakir, wafat tahun 571 H.

Tujuan pembahasan ini bukan untuk mendata seluruh tokoh Asy'ariyyah di setiap zaman, melainkan hanya menunjuk tokoh-tokoh paling terkemuka di antara mereka yang memiliki pengaruh terhadap mazhab Asy'ari dan perkembangannya. Oleh karena itu, pembahasan tentang mereka akan diringkas, meskipun masing-masing dari mereka mungkin layak dibahas secara tersendiri dalam kajian yang terpisah.

Ibnu Tumart: Kemasyhurannya datang sebagai pendiri Daulah Muwahhidin, yang berdiri di atas reruntuhan Daulah Murabithun — yang merupakan negara berhaluan Sunni. Peristiwa pembakaran kitab-kitab Al-Ghazali, terutama Ihya' Ulumuddin, sudah sangat terkenal, dan penyebabnya adalah kandungan takwil dan pernyataan-pernyataan yang bertentangan dengan mazhab salaf dalam kitab-kitab tersebut. Ketika Ibnu Tumart datang — yang disebutkan bahwa ia pernah bertemu dengan sebagian tokoh Asy'ariyyah dalam perjalanannya ke wilayah timur, termasuk Al-Ghazali — dan memulai revolusinya melawan Murabithun, ia

menggunakan berbagai cara dalam peperangan, di antaranya menuduh mereka dengan tasybih (penyerupaan Allah dengan makhluk). Ia menyusun akidahnya yang disebut Al-Mursyidah, dan berhasil mendirikan Daulah Muwahhidin, sehingga dikenal sebagai salah satu tokoh Asy'ariyyah. Tampaknya pengklasifikasiannya sebagai salah satu tokoh penyebar mazhab Asy'ari disebabkan dua hal:

Pertama: Peperangannya melawan Murabithun yang Sunni. Salah satu senjata yang ia gunakan untuk memerangi mereka adalah tuduhan tasybih dan tasyabih terhadap mereka. Dengan demikian ia membuka pintu masuknya takwil kalam ke wilayah Maghrib. Bahkan tidak hanya sampai di sana, ia juga mengadopsi — dalam kapasitasnya sebagai imam yang ditaati — aspek ini, sehingga otoritasnya berperan besar dalam meredupnya mazhab salaf dan meluasnya mazhab-mazhab mutakallimin.

Kedua: Penulisannya terhadap Al-Mursyidah, yaitu sebuah akidah ringkas yang bersumber dari mazhab Asy'ariyyah. Bahkan ia tidak hanya berhenti di sana, melainkan memaksakan akidah ini kepada masyarakat sehingga diajarkan kepada orang awam, yang menyebabkan akidah tersebut cepat tersebar luas.

Selain itu, Ibnu Tumart tampak lebih dekat kepada mazhab Muktazilah dan mazhab Syiah. Salah seorang pengikutnya, ketika menulis sejarah Ibnu Tumart, hanya menyebutnya sebagai Al-Imam Al-Ma'shum (imam yang terjaga dari kesalahan), dan kedekatannya dengan mereka tidak kurang dari kedekatannya dengan Asy'ariyyah.

Abu Bakar bin al-Arabi al-Ma'afiri al-Isybili: Ia tidak diragukan lagi pernah berguru kepada Al-Ghazali dan terpengaruh

olehnya, meskipun ia mengkritiknya dalam beberapa hal. Bahkan ia juga mengkritik sebagian syekh Asy'ariyyah seperti Al-Asy'ari, Al-Baqillani, dan Al-Juwaini. Namun demikian, ia tetap berkomitmen dengan mazhab Asy'ariyyah dalam masalah sifat dan lainnya, bahkan membela manhaj mereka seraya berkata: "Jika dikatakan, apa alasan ulama kalian berlebihan dalam bergantung kepada dalil-dalil akal daripada syariat yang dinukil dalam mengenal Tuhan, dan mereka mendalaminya? Kami katakan: bukan karena mereka tidak mengetahui bahwa kitab Allah adalah kunci pengetahuan dan sumber dalil-dalil. Sungguh mereka mengetahui bahwa tidak ada jalan selain itu, tidak ada dalil setelahnya, dan tidak ada tempat berlabuh atau berteduh bagi pengetahuan di baliknya. Namun mereka menghendaki dua hal: *Pertama:* Bahwa dalil-dalil akal dalam kitab Allah disebutkan secara ringkas dengan keindahan bahasa, diisyaratkan dengan kefasihan, dan disebutkan di dalamnya pokok-pokoknya saja tanpa cabang-cabang dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Maka para ulama menyempurnakan ringkasan itu, mengungkapkan isyarat tersebut dengan penjelasan yang lengkap, dan memenuhi cabang-cabang serta hal-hal yang berkaitan itu dengan penyampaian yang sempurna... *Kedua:* Mereka ingin memperlihatkan kepada kaum mulhid dan menyadarkan kaum ahlul bid'ah bahwa akal semata yang mereka klaim untuk diri mereka dan mereka anggap sebagai tolok ukur mereka, sebenarnya tidak ada tempat bagi mereka di dalamnya."

Perkataan ini — dengan sindiran tersembunyinya terhadap kitab Allah dan kesempurnaan penjelasannya — diambil oleh Ibnu al-Arabi dari para gurunya yang ia perintahkan untuk diteladani dalam hal takwil. Ketika berbicara tentang sifat tangan, kaki, jari-

jari, dan turun, ia berkata: "Sebutkanlah pendapat-pendapat tentang hal itu sesuai hafalanmu, batalkanlah yang mustahil secara akal dengan dalil-dalil akal, yang mustahil secara bahasa dengan dalil-dalil bahasa, dan yang mustahil secara syariat dengan dalil-dalil syariat. Pertahankanlah yang dibolehkan dari semua itu beserta dalil-dalilnya yang telah disebutkan, dan tarjihkanlah di antara yang dibolehkan jika tidak memungkinkan untuk menggabungkannya dalam takwil. Janganlah keluar dalam hal itu dari manhaj para ulama, karena telah mendapat petunjuk siapa yang mengikuti, dan tidak akan ada seorang pun yang mendatangkan sesuatu yang lebih baik dari apa yang telah didatangkan oleh orang-orang terdahulu." Manhajnya dalam kitab Qanun al-Ta'wil dan lainnya tidak lain adalah bukti terbesar atas ke-Asy'ari-annya.

Ibnu al-Arabi — di samping ke-Asy'ari-annya — menonjol dalam beberapa hal:

1. Kehidupan pribadinya dan usahanya yang besar dalam amar makruf nahi mungkar, hingga ketika ia menjabat sebagai hakim terjadilah banyak hal yang menyebabkan permusuhan dari banyak orang kepadanya.
2. Kajian-kajian ilmiah yang mendalam dalam bidang ushul fiqh, hadis, dan fiqh yang ia tuangkan dalam berbagai kitabnya tentang hadis, tafsir, dan ushul.
3. Perannya yang besar dalam membela para sahabat Nabi dan peristiwa-peristiwa yang terjadi di antara mereka, serta membantah berbagai kelompok yang menyimpang dari mazhab salaf dalam bab ini, yang tertuang dalam bagian kitabnya Al-'Awashim min Al-Qawashim.

Al-Syahrastani: Ia terkenal dengan dua kitabnya, Al-Milal wa Al-Nihal dan Nihayat al-Iqdam. Ia juga memiliki bantahan terhadap para filosof dalam kitabnya Mushari'at al-Falasifah. Yang paling menonjol dalam mazhab dan manhajnya adalah:

1. Perhatiannya dalam menukil pendapat-pendapat orang lain; hal ini tampak jelas dalam kitabnya Al-Milal wa Al-Nihal, di mana ia terkenal sebagai salah satu sejarawan aliran-aliran keagamaan dan lainnya. Hal ini juga tampak dalam kitab-kitabnya yang lain; dalam Mushari'at al-Falasifah ia menukil pendapat-pendapat para filosof — terutama Ibnu Sina — kata demi kata kemudian mengiringinya dengan bantahan dan diskusi. Hal serupa juga dilakukannya dalam kitab Nihayat al-Iqdam, di mana ia menukil pendapat-pendapat para imam Asy'ariyyah dan Muktazilah.
2. Pemaparan mazhab Asy'ari — dengan pendapat-pendapat para imamnya — dan judul kitabnya Nihayat al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam mengandung makna tertentu yang menunjukkan pembelaannya terhadap Asy'ariyyah dan mazhab kalam mereka. Al-Syahrastani bukan orang yang memiliki manhaj yang jelas, melainkan seorang penukil pendapat-pendapat orang sebelumnya, yang sesekali menghakimi di antara pendapat-pendapat tersebut. Dalam kitab tersebut terdapat bantahan-bantahan terhadap orang-orang yang ia sebut sebagai Ahlut Tasybih dari kalangan Karramiyyah dan lainnya, disertai ketegasannya terhadap mereka. Kitab tersebut juga berisi bantahan-bantahan terhadap Muktazilah, yang ia sebut sekali dengan istilah "Khunats" (orang-orang yang berkelamin ganda) karena mereka tidak bersama filosof maupun Asy'ariyyah.

3. Pengakuannya terhadap kebingungan bahkan ketika ia sedang menyusun kitabnya tentang ilmu kalam. Oleh karena itu, pada halaman pertama Nihayat al-Iqdam, ia berdalih dengan syair:

Aku telah mengelilingi semua tempat dan persinggahan itu, dan menggerakkan pandanganku di antara tanda-tanda tersebut. Namun tidak kulihat seorang pun yang meletakkan telapak tangan orang bingung, di atas dagunya, atau menggertakkan gigi orang yang menyesal.

Dan kitab itu tidak sepi dari ungkapan-ungkapan kebingungan.

4. Ia membantah para filosof dengan bantahan-bantahan yang kuat, namun demikian ia tetap terpengaruh oleh pendapat-pendapat mereka. Di antara hal terburuk yang ia terpengaruh dari mereka adalah pernyataannya tentang bolehnya keberadaan substansi-substansi akal dan jiwa-jiwa langit yang terpisah dari materi.

Ibnu Assakir terkenal sebagai pembela mazhab Asy'ari melalui kitabnya yang sangat masyhur: *Tabyin Kadzib al-Muftari fima Nusiba ila al-Imam al-Asy'ari*, dan keahliannya dalam ilmu hadits serta sejarah memberikan pengaruh besar terhadap metode kitab tersebut dan kemampuannya dalam membela Abu al-Hasan al-Asy'ari. Kitab ini pun layak disebut sebagai "Thabaqat al-Asy'ariyyah" (Tingkatan Tokoh-Tokoh Asy'ariyah), karena di dalamnya terdapat biografi para tokoh mazhab ini sejak masa al-Asy'ari hingga zaman penulisnya.

Fakhruddin al-Razi: wafat 606 H

Beliau adalah Muhammad bin Umar bin al-Hasan bin Ali, Fakhruddin Abu Abdillah, al-Qurasyi al-Bakri, al-Thabaristani, al-Razi, lahir pada tahun 544 H. Beliau berguru kepada ayahnya, Dhiya'uddin, yang dikenal dengan sebutan Khatib al-Rayy. Karena itulah sang anak, Fakhruddin, terkenal pula dengan julukan Ibnu Khatib al-Rayy. Setelah ayahnya wafat, beliau berguru kepada Kamal al-Samnani dan Majduddin al-Jili, yang selalu menemaninya bahkan dalam perjalanan-perjalanannya. Dari al-Jili beliau mengambil ilmu filsafat, sebagaimana beliau mengambil ilmu fikih dan ilmu kalam dari ayahnya, Dhiya'uddin.

Kehidupan al-Razi menonjol dalam dua sisi:

Pertama: perjalanan-perjalanannya yang berulang ke berbagai daerah, meliputi Khawarizm, Thous, Transoksiana, dan Harat — tempat beliau menetap hingga wafat. Dalam perjalanan-perjalanan tersebut, beliau terlibat dalam banyak perdebatan dengan kaum Mu'tazilah, Karamiyah, dan lainnya. Seringkali perselisihan dengan para penentangnya memanas hingga beliau terpaksa meninggalkan tempat yang beliau diami.

Kedua: hubungannya yang erat dengan para raja dan sultan, serta penulisan sebagian besar karya-karyanya untuk mereka. Dari hubungan tersebut — khususnya dengan Khawarizm Syah dan putranya Muhammad — beliau memperoleh harta dan kedudukan yang besar. Al-Razi wafat pada tahun 606 H.

Adapun murid-murid al-Razi sangatlah banyak — berbeda halnya dengan guru-gurunya — dan yang paling menonjol di antaranya adalah: Afdhluddin al-Khunaji (ahli logika), Atsir al-Din al-Abhari, Tajuddin al-Armawi, dan lain-lain.

Karya-karya tulisnya pun sangat banyak, mencakup berbagai bidang: tafsir, fikih, ushul fikih, ilmu kalam, filsafat, retorika, dan lainnya. Muhammad Shalih al-Zarkan telah mengkaji karya-karya tersebut secara tuntas — lengkap dengan keterangan naskah-naskahnya dan yang telah dicetak — dalam bukunya *Fakhruddin al-Razi wa Ara'uhu al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyyah*. Karya-karya beliau yang telah dicetak yang terpenting adalah:

1. Al-Tafsir (Tafsir al-Quran)
2. Al-Mahshul fi Ushul al-Fiqh
3. Al-Mabahits al-Masyriqiyyah
4. Mahshal Afkar al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akhkhirin min al-Ulama' wa al-Hukama' wa al-Mutakallimin
5. Asas al-Taqdis
6. Ma'alim Ushul al-Din
7. Lawami' al-Bayyinat Syarh Asma' Allah Ta'ala wa al-Shifat
8. Syarh al-Isyarat wa al-Tanbihat li Ibni Sina
9. Al-Arba'in fi Ushul al-Din
10. 'Ishmah al-Anbiya'
11. Munadzharat Fakhruddin al-Razi fi Bilad ma Wara' al-Nahr
12. Nihayah al-Ijaz fi Dirayah al-I'jaz
13. I'tiqadat Firaq al-Muslimin wa al-Musyrikin
14. Manaqib al-Imam al-Syafi'i
15. Al-Khamsun fi Ushul al-Din

16. Lubab al-Isyarat

Adapun karya-karya yang masih berbentuk manuskrip, di antaranya:

17. Al-Mathalib al-'Aliyyah — telah dicetak sebagian yang berkaitan dengan kenabian, dan tidak diselesaikan; ini termasuk karya-karya terakhir beliau.
18. Aqsam al-Ladzdzat — karya terakhir beliau.
19. Al-Mulakhkhas fi al-Hikmah wa al-Mantiq
20. Syarh 'Uyun al-Hikmah li Ibni Sina
21. Nihayah al-'Uqul

Dan masih banyak lagi karya lainnya.

Metode al-Razi dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Mazhab Asy'ari

Pertama: Al-Razi mewakili fase yang sangat penting dalam perjalanan mazhab Asy'ari. Imam bermazhab Syafi'i dan Asy'ari ini meninggalkan banyak karya tulis yang di dalamnya beliau membela mazhab Asy'ari dengan segenap argumen rasional yang dimilikinya. Dalam sebagian karya itu beliau juga membahas filsafat secara panjang lebar — kadang menyetujui para filosof dan kadang menentang mereka — bahkan sampai pada titik di mana beliau menulis tentang sihir, kemusyrikan, dan permohonan kepada bintang-bintang. Pandangan orang terhadapnya pun berbeda-beda: ada yang memuji, ada yang mencela, ada yang membela dengan gigih, dan ada yang mengkritik dengan tajam. Pada akhir hayatnya, beliau berkesimpulan bahwa kebenaran

terletak pada kembali ke mazhab ahli hadits, yaitu berdalil dengan Al-Quran dan Sunnah. Namun persoalannya tetap ada pada karya-karya kalam dan filsafatnya yang telah tersebar luas dan disambut oleh para penekun bidang tersebut. Karena itulah penilaian orang terhadapnya dan karya-karyanya sangat beragam:

Al-Subki — sesuai kebiasaannya terhadap tokoh-tokoh semacamnya — memberikan pujian kepadanya tanpa batas, hingga ia berkata tentangnya: *"Ia memiliki panji yang menaungi Asy'ari dari sunnahnya menuju benteng yang kokoh, dan mematahkan Mu'tazilah dengan ilmunya, karena tidaklah ia mengucapkan suatu kata melainkan di sisinya ada pengawas yang selalu siap."* Dalam *Mu'id al-Ni'am*, ketika al-Subki menyerang filsafat dan tokoh-tokohnya seperti Ibnu Sina, al-Farabi, Nashiruddin al-Thusi, serta menyerang mereka yang mencoba memadukan filsafat dengan kalam para ulama Islam, ia menghadapkan kepada dirinya sendiri keberatan ini dengan mengatakan: "Jika engkau berkata: bukankah hujjatul Islam al-Ghazali dan Imam Fakhruddin al-Razi juga mendalami ilmu-ilmu filsafat, mencatatnya, dan mencampurkannya dengan kalam para mutakallimin? Mengapa engkau tidak mengingkari keduanya?" — Kemudian ia menjawab: *"Aku katakan: keduanya adalah dua imam yang agung. Tidak satu pun dari keduanya mendalami ilmu-ilmu ini sebelum menjadi teladan dalam agama, sebelum nama keduanya dijadikan perumpamaan dalam penguasaan kalam menurut jalan Ahlus Sunnah wal Jama'ah dari kalangan sahabat, tabiin, dan generasi setelah mereka. Maka berhati-hatilah engkau mendengar sesuatu selain itu, niscaya engkau akan tersesat dengan kesesatan yang nyata. Keduanya adalah dua imam yang agung, dan sudah seharusnya bagi keduanya menolong kaum beriman dan*

memuliakan agama ini dengan menolak kebatilan orang-orang yang menyesatkan itu. Maka barangsiapa yang telah mencapai kedudukan keduanya, tidak ada cela baginya untuk menelaah kitab-kitab filsafat, bahkan ia berpahala dan mendapat ganjaran." Bukan di sini tempat mendiskusikan gagasan yang dilontarkan al-Subki dalam rangka membela para guru Asy'arinya. Yang dimaksud hanyalah mengutip perkataan orang-orang yang membela al-Razi dan filsafatnya. Di antaranya adalah Ibnu Khallikan, yang berkata tentangnya setelah menyebutkan karya-karyanya: *"Semua kitabnya mengagumkan, dan karya-karyanya tersebar di berbagai negeri dengan keberuntungan yang sangat besar. Orang-orang sibuk dengannya dan meninggalkan kitab-kitab ulama terdahulu. Dialah orang pertama yang menemukan susunan seperti ini dalam karya-karyanya, membawa hal yang belum pernah didahului seorang pun."* Demikian pula Abu Hayyan, al-Shafadi, dan Abu Syamah membela beliau.

Adapun mereka yang mengkritiknya sangatlah banyak. Di antaranya adalah Ibnu Jubair, yang berkata tentangnya dalam catatan perjalanannya — sebagaimana dinukil al-Shafadi —: *"Aku memasuki al-Rayy dan mendapati Ibnu Khatibnya telah berpaling dari Sunnah serta menyibukkan orang-orang dengan kitab-kitab Ibnu Sina dan Aristoteles."* Abu Syamah juga menukil bahwa tuduhan-tuduhan terhadapnya terus ada, di antaranya: *"Bahwa ia berkata: 'Muhammad al-Tazi berkata' — yakni orang Arab, maksudnya Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam — 'dan Muhammad al-Razi berkata' — yakni dirinya sendiri. Dan di antaranya bahwa ia dalam banyak masalah memaparkan mazhab lawan dan syubhat-syubhat mereka dengan ungkapan yang sangat sempurna, namun ketika sampai pada jawaban, ia cukup dengan*

sekadar isyarat." Kemudian Abu Syamah memuji dan membelanya, serta berkata tentang sebagian ulama Barat: *"Ia memaparkan syubhat dengan kontan, namun menjawabnya dengan kredit."*

Al-Thufi al-Sharshary yang wafat tahun 716 H berkata: *"Kitab tafsir paling komprehensif yang pernah aku lihat dalam mencakup sebagian besar ilmu tafsir adalah kitab al-Qurthubi dan kitab Mafatih al-Ghayb. Demi usiaku, betapa banyak ketergelinciran dan cacat di dalamnya. Syaikh Syarafuddin al-Nashihi al-Maliki menceritakan kepadaku bahwa gurunya, Imam Sirajuddin al-Maghribi al-Sarmassahi al-Maliki, menyusun kitab Al-Ma'akhidz 'ala Mafatih al-Ghayb yang menjelaskan kepalsuan dan kebatilannya dalam sekitar dua jilid. Ia sangat mencela al-Razi, khususnya karena kebiasaannya memaparkan syubhat para penentang dalam mazhab dan agama dengan sekuat-kuatnya, sementara menyajikan jawaban ahli kebenaran dengan selemah-lemahnya. Demi usiaku, itulah memang kebiasaannya dalam kebanyakan kitab-kitab kalam dan hikmahnya, seperti Al-Arba'in, Al-Mahshul, Al-Nihayah, Al-Ma'alim, Al-Mabahits al-Masyriqiyyah, dan lainnya. Sebagian orang mencurigainya dalam hal ini dan menganggap bahwa dengan cara itu ia sebenarnya sedang membela apa yang diyakininya namun tidak berani menyatakannya secara terang-terangan. Demi usiaku, hal itu mungkin saja, namun bertentangan dengan lahir keadaannya. Karena ia tidak takut untuk menyatakan pendapat yang dipegangnya atau pilihan yang dibelanya. Oleh karena itulah pandangannya saling bertentangan dalam berbagai kitabnya. Menurutku, sebabnya adalah karena ia sangat rindu untuk menemukan kebenaran sebagaimana ia tegaskan sendiri dalam wasiatnya yang ia dikte menjelang kematiannya. Karena itulah ia mencurahkan seluruh kemampuan dan menguras pikirannya dalam memaparkan syubhat*

para penentang hingga tidak ada lagi yang tersisa bagi mereka untuk dikatakan, sehingga kemampuannya melemah ketika harus menjawabnya secara sempurna karena telah terkuras dalam memaparkan syubhat-syubhat itu..."

Al-Dzahabi berkata tentangnya — dan beliau mencantumkan biografinya dalam Mizan al-I'tidal pada huruf "fa" dengan nama al-Fakhr —: *"Ia unggul dalam kecerdasan dan ilmu-ilmu rasional, namun kosong dari penguasaan atsar (hadits). Ia memiliki keraguraguan tentang beberapa masalah yang menjadi fondasi agama yang dapat menimbulkan kebingungan. Kami memohon kepada Allah agar meneguhkan iman dalam hati-hati kami. Ia juga memiliki kitab Al-Sirr al-Maktum fi Mukhathabah al-Nujum yang merupakan sihir yang nyata. Mudah-mudahan ia telah bertobat dari penulisannya itu, insya Allah."*

Adapun al-Syahrazuri yang wafat sekitar tahun 387 H — mengkritiknya dengan kritik yang pedas dari sudut pandang filsafat isyraqiyyah — dan berkata tentangnya: *"Ia memiliki banyak karya dalam berbagai ilmu, namun tidak termasuk dalam deretan para hakim yang mendalami penelitian, dan tidak dihitung dalam barisan pertama para pemikir yang cermat. Ia mengajukan banyak keraguan dan syubhat terhadap para filosof namun tidak mampu keluar darinya. Kebanyakan orang yang datang setelahnya tersesat karenanya dan tidak mampu melepaskan diri darinya."* Ia juga berkata: *"Ia adalah seorang guru yang malang, bingung dalam mazhab-mazhabnya yang ia jalani dengan serampangan."*

Itulah penilaian orang-orang terhadapnya, baik pujian maupun cercaan. Dari situ tampak jelas bagaimana al-Razi — dengan karya-karyanya yang sangat banyak — memberikan pengaruh yang nyata terhadap para tokoh Asy'ariyah yang datang

setelahnya, yang memandangnya sebagai salah satu tokoh terkemuka yang membela mazhab mereka dari berbagai kelompok yang menentang.

Kedua: Ada satu persoalan yang perlu dijelaskan, yaitu bahwa al-Razi tidak diragukan lagi telah mendalami ilmu kalam dan filsafat. Maka dengan cara apa ia mendalaminya? Dan apa inti metode serta akidahnya?

Apakah ia seorang filosof seperti Ibnu Sina, al-Farabi, dan lainnya? Atau seorang mutakallim yang menentang filsafat? Atau seorang mutakallim bercorak filosofis yang kadang memihak para filosof dan kadang memihak para mutakallimin? Atau ia melewati beberapa fase dalam hidupnya, condong kepada filsafat pada satu fase lalu meninggalkannya menuju ilmu kalam pada fase berikutnya?

Inilah pendapat-pendapat terpenting tentang hakikat metode dan akidah al-Razi yang ia tuangkan dalam karya-karyanya. Tiga pendapat pertama tidak saling bertentangan: yang menyebutnya filosof mendasarkan pendapatnya pada karya-karya filsafatnya yang jelas, seperti Al-Mabahits al-Masyriqiyyah, Syarh al-Isyarat, dan Syarh 'Uyun al-Hikmah — karya-karya yang di dalamnya al-Razi mengikuti jalan para filosof, meskipun kadang mendiskusikan mereka atau mencantumkan bagian tentang ilahiyyat, karena kitab-kitab para filosof Muslim sendiri memang mengandung hal semacam itu dan tidak keluar dari cakupan kitab-kitab filsafat. Yang menyebutnya mutakallim bermazhab Asy'ari mendasarkan hal itu pada karya-karya al-Razi yang secara kuat mengusung mazhab Asy'ari, seperti Al-Arba'in, Asas al-Taqdis, Nihayah al-'Uqul,

Al-Ma'alim, dan lainnya. Mereka menganggap pendalamanannya dalam filsafat serupa dengan pendalaman al-Ghazali, yakni semata-mata untuk membantah para filosof dan meruntuhkan argumen mereka. Yang menyebutnya mutakallim bercorak filosofis sesungguhnya mengungkapkan apa yang memang terkandung dalam karya-karyanya berupa persetujuan terhadap para filosof maupun para mutakallimin.

Adapun pendapat keempat — bahwa al-Razi melewati beberapa fase — dianut oleh Dr. Mahmud Qasim dan diikuti oleh muridnya Muhammad Shalih al-Zarkan, yang mendasarkan disertasinya tentang al-Razi pada pandangan ini. Ia menyebutkan — dalam setiap masalah dari masalah-masalah filsafat atau akidah — bahwa al-Razi melewati dua fase atau lebih sesuai dengan apa yang terdapat dalam karya-karyanya yang berbeda-beda. Mengingat kajian ini telah menyebar luas dan banyak peneliti yang mengutip gagasan-gagasannya, saya ingin mencatat beberapa catatan berikut yang berguna dalam mengenali metode dan akidah al-Razi:

a. Al-Zarkan berkata: *"Melihat perbedaan pendapat al-Razi dalam kebanyakan masalah, mula-mula terlintas di benakku bahwa aku sedang berhadapan dengan kontradiksi dan kekacauan. Sungguh aku telah menulis disertasi ini dengan menafsirkan pertentangan pendapatnya sebagai kontradiksi. Namun guru kami Dr. Mahmud Qasim berpendapat — setelah membaca apa yang aku tulis — bahwa persoalannya bukan kontradiksi, melainkan perkembangan. Maka aku pun kembali membaca catatan-catatanku dengan menempatkan urutan kronologis karya-karya al-Razi di depan mataku, dan jelaslah bagiku kebenaran pandangan guru kami. Karena itulah aku terpaksa mengubah sebagian besar apa*

yang semula aku tuliskan." Yang terlintas di benak dari ucapan ini adalah bahwa ia bertujuan mengubah metodologi kajiannya agar terhindar dari penilaian kontradiksi terhadap al-Razi, padahal tidak ada alasan yang jelas untuk perubahan tersebut. Setiap orang yang menulis banyak karya pasti menulisnya dalam kurun waktu yang berurutan. Perkembangan itu seharusnya terjadi pada pandangan dan pemikiran. Seandainya al-Razi semula bermazhab Asy'ari lalu beralih ke filsafat dan menentang Asy'ariyah, atau sebaliknya, tentu itu merupakan perkembangan yang jelas. Namun penelusuran terhadap karya-karyanya menunjukkan bahwa ia menulis karya-karya filsafat maupun Asy'ari sejak awal, di pertengahan, dan di akhir hidupnya. Bahkan dalam salah satu karya awalnya yang di dalamnya ia menyetujui sebagian pendapat para filosof, ia sendiri menyebut sebagian perkataan mereka sebagai "khurafat" dan menyatakan bahwa ia tidak menerima ucapan-ucapan para pendahulu. Bagaimana mungkin dikatakan bahwa pada fase awalnya ia adalah seorang Aristotelian-Masyya'i? Dan bahwa kitabnya Al-Mabahits al-Masyriqiyyah mewakili fase tersebut? Padahal al-Razi sendiri bertentangan dalam satu kitab yang sama, dan al-Zarkan sendiri menyebutkan contoh untuk itu. Apakah tentang hal seperti ini masih bisa dikatakan bahwa mazhabnya telah berkembang?

b. Al-Zarkan dalam kajiannya mengikuti penelusuran perincian masalah demi masalah dan memaparkan perkembangan mazhab al-Razi dalam setiap masalah secara terpisah. Padahal sudah diketahui bahwa masalah-masalah itu saling berkaitan satu sama lain. Barangsiapa yang menyetujui para filosof, Mu'tazilah, atau Asy'ariyah, maka persetujuannya itu mestilah mencakup keseluruhan masalah pokok yang menjadi

landasan mazhab tersebut — khususnya masalah-masalah ushuliyyah. Penelusuran terhadap apa yang dipaparkan peneliti tentang perkembangan mazhab al-Razi dalam setiap masalah tidak menunjukkan bahwa ia berjalan dalam pola yang serupa — apalagi satu pola. Sebabnya adalah bahwa al-Razi — yang sangat produktif dalam menulis — dalam setiap masalah ia mengunggulkan apa yang ia sampai padanya saat menulis, kemudian bisa jadi dalam karya lain ia kembali pada masalah yang sama dan mengunggulkan hal yang bertentangan dengan tarjih pertamanya. Siapa yang mencermati apa yang ditulis peneliti tentang tiga masalah terpenting dalam filsafat dan kalam — yaitu masalah apakah wujud itu tambahan atas hakikat, masalah Ide Platonik, dan masalah kesamaan jisim-jisim — beserta perkembangan mazhab al-Razi dalam masing-masingnya, akan menyimpulkan bahwa al-Razi memang sangat bingung dan sangat sulit untuk mengatakan bahwa mazhabnya berkembang dalam masalah-masalah tersebut.

c. Al-Razi berkata dalam kitabnya tentang firqah-firqah mengenai para filosof — dan ia mengategorikan mereka sebagai golongan yang keluar dari Islam secara hakikat maupun nama —: *"Mazhab mereka adalah bahwa alam itu qadim dan sebabnya berpengaruh secara wajib, bukan sebagai pelaku yang berkehendak. Kebanyakan mereka mengingkari ilmu Allah Ta'ala dan mengingkari kebangkitan jasad. Yang paling agung kedudukannya di antara mereka adalah Aristoteles, yang memiliki banyak kitab. Tidak ada yang menukil kitab-kitab itu sebaik yang dilakukan oleh Syaikh al-Ra'is Abu Ali Ibnu Sina yang hidup di zaman Mahmud bin Subuktikin. Seluruh filosof memiliki keyakinan yang besar terhadap kitab-kitab tersebut."* Kemudian ia langsung melanjutkan dengan menjelaskan

alasan ia mempelajari karya-karya mereka: *"Kami di awal menekuni ilmu kalam merasa terdorong untuk mengetahui kitab-kitab mereka agar bisa membantah mereka. Maka kami mencurahkan bagian yang cukup besar dari usia untuk itu hingga Allah Ta'ala menganugerahkan taufik kepada kami dalam menyusun kitab-kitab yang mengandung bantahan terhadap mereka, seperti kitab Nihayah al-'Uqul, kitab Al-Mabahits al-Masyriqiyyah, kitab Al-Mulakhkhas, dan kitab Syarh al-Isyarat… [dan disebutkan kitab-kitab lainnya] … Keseluruhan kitab-kitab ini mengandung penjelasan ushul ad-din dan pembatalan syubhat para filosof serta para penentang lainnya. Para pendukung maupun penentang mengakui bahwa tidak ada seorang pun dari kalangan ulama terdahulu maupun belakangan yang menyusun karya-karya seperti ini. Adapun karya-karya lain yang kami susun dalam bidang ilmu lain tidak kami sebutkan di sini."* Kemudian ia berkata tentang tuduhan-tuduhan yang ditujukan kepadanya karena karya-karyanya: *"Namun demikian, para musuh dan pendengki terus saja mencela kami dan agama kami, padahal kami telah bersungguh-sungguh dan berupaya keras dalam membela akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Mereka meyakini bahwa aku tidak bermazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, padahal semua orang yang berilmu tahu bahwa bukan mazhabku dan bukan pula mazhab nenek moyangku melainkan mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Para muridku dan murid-murid ayahku di berbagai penjuru dunia tidak henti-hentinya mengajak makhluk menuju agama yang benar dan mazhab yang benar, serta telah membatalkan semua bid'ah. Yang mengherankan bukan cercaan dari para penentang dan pendengki itu, melainkan yang mengherankan adalah para sahabat dan handai tolan yang membiarkan diri mereka duduk tanpa membantuku dan tanpa membantah musuh-musuhku."*

Ucapan ini menunjukkan bahwa al-Razi ketika menulis dalam bidang filsafat bermaksud membantah para penganutnya dari landasan mazhabnya yang Asy'ari. Namun ketika ia mendalami persoalan-persoalan ini, ia berijtihad dalam memaparkan mazhab, pendapat, dan argumen mereka dengan gayanya sendiri — sebagaimana yang dilakukan al-Ghazali dalam Maqashid al-Falasifah. Dan dalam perjalanan pemaparannya itu al-Razi memiliki tarjih-tarjih yang dalam sebagiannya sejalan dengan mazhab para filosof. Namun ia tidak pernah menjadi seorang filosof murni pada waktu mana pun, sehingga tidak tepat dikatakan bahwa mazhabnya telah berkembang.

d. Ada satu aspek yang harus diperhatikan berkaitan dengan para ulama Asy'ariyah yang terlibat dalam filsafat, yaitu bahwa mereka sangat berupaya menyembunyikan keyakinan-keyakinan mereka yang sesuai dengan mazhab para filosof. Oleh karena itu, mereka merahasiakan sebagian urusan mereka dan hanya menyinggungnya secara samar di beberapa bagian dari kitab-kitab mereka. Contoh paling menonjol untuk hal ini adalah Al-Ghazali — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Adapun Ar-Razi, keterlibatnnya dalam ilmu-ilmu para filosof bersifat terang-terangan, hingga sebagian ulama Asy'ariyah pun menyerang dan mengkritiknya karenanya. Meski demikian, ia tetap sampai pada titik menyembunyikan beberapa hal. Di antara contohnya adalah:

1. Pernyataannya dalam kitab Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah ketika membahas masalah akal-akal dan substansi-substansi terlepas yang diyakini para filosof: *"Inilah yang kami kemukakan pada bagian dan pasal ini. Ia mengandung simbol-simbol dan nuktah-nuktah yang hanya dapat dipahami oleh orang yang telah menguasai dasar-dasar yang telah lalu,*

dan dari sana ia akan menemukan kebenaran yang tidak dapat dielakkan. Namun kami biarkan hal itu tersembunyi agar tidak sampai kepadanya kecuali orang yang memang layak."

2. Dalam syarahnya atas kitab Al-Isyarat wat Tanbihat, setelah menyebutkan perkataan Ibnu Sina di bagian akhirnya: *"Penutup dan wasiat: Sesungguhnya aku telah mengaduk untukmu dalam Isyarat-isyarat ini inti sari kebenaran, dan aku telah menyuapkan kepadamu pokok-pokok hikmah dalam kehalusan ungkapan. Maka jagalah ia dari orang-orang bodoh dan yang menghinakannya, serta dari orang yang tidak dianugerahi kecerdasan tajam, latihan, dan kebiasaan. Juga dari yang kecenderungannya bersama orang-orang awam, atau dari kalangan ateis para filosof itu dan para pengikut mereka yang hina. Jika engkau menemukan orang yang kamu percaya kebersihan batinnya, kelurusan perjalanannya, kehati-hatiannya dari sesuatu yang tergesa-gesa dikuasai oleh was-was, dan pandangannya kepada kebenaran dengan mata ridha dan kejujuran, maka berikan kepadanya apa yang ia minta darimu, secara bertahap, terbagi, dan terpencar, agar engkau menanam dari apa yang kamu dahulukan untuk apa yang akan datang. Dan ikatlah janjinya demi Allah dan dengan sumpah yang tidak ada jalan keluarnya, agar ia berjalan dalam apa yang ia datangi sebagaimana jalanmu, mengikutimu. Jika engkau menyebarkan ilmu ini atau menyia-nyiakannya, maka Allah menjadi hakim antara aku dan engkau, dan cukuplah Allah sebagai wakil."* Ar-Razi berkomentar atas perkataan ini: *"Aku pun berwasiat kepadamu, wahai saudaraku dalam agama dan sahabatku dalam mencari keyakinan, agar engkau mengamalkan syarah ini sesuai perintah sang Syaikh, dan*

jangan engkau menyimpang dari kaidah perkataannya. Sebab setelah engkau menelaah isinya, dan memahami hakikat-hakikat serta makna-maknanya, engkau akan mengetahui bahwa jika kekikiran itu baik dalam teks yang disyarahi, maka ia wajib dalam syarahnya, karena banyaknya hakikat-hakikat halus dan pembahasan-pembahasan mendalam di dalamnya."

3. Ar-Razi — seperti Al-Ghazali — membagi manusia menjadi golongan khusus (khawash) dan golongan umum (awam). Ia berkata dalam konteks menyebutkan berbagai manfaat yang dikemukakan para ulama mengenai ayat-ayat mutasyabihat dalam Al-Quran: *"Sisi kelima — dan inilah sebab terkuat dalam bab ini — bahwa Al-Quran adalah kitab yang mencakup seruan kepada golongan khusus dan golongan umum secara keseluruhan. Tabiat orang-orang awam pada umumnya tidak mampu menangkap hakikat-hakikat. Maka barangsiapa dari kalangan awam yang pertama kali mendengar penetapan wujud yang bukan jism, bukan bertempat, dan bukan yang dapat ditunjuk, ia akan mengira bahwa ini adalah ketiadaan dan penafian, lalu terjerumus dalam ta'thil (penolakan sifat Tuhan). Maka yang paling tepat adalah menyapa mereka dengan lafaz-lafaz yang menunjukkan sebagian dari apa yang sesuai dengan apa yang mereka bayangkan dan khayalkan, dan hal itu dicampur dengan apa yang menunjukkan kebenaran yang jelas."* Maksud di sini bukan untuk membantah kebatilan dalam perkataannya, melainkan hanya untuk menjelaskan manhajnya bahwa ia membagi manusia menjadi awam dan khawash.

Bukti-bukti ini — dari perkataannya sendiri — menunjukkan bahwa Ar-Razi bersepakat dengan para filosof, berbaik sangka terhadap ilmu-ilmu mereka, dan meyakini bahwa ilmu-ilmu itu tidak bertentangan dengan ilmu kalam. Hal ini menunjukkan bahaya mazhab dan manhajnya, bahwa ia adalah seorang mutakallim yang berfilsafat dan mencampuradukkan keduanya. Banyak orang yang datang sesudahnya meneladaninya.

Ketiga: Di antara perkara yang berkaitan dengan manhaj Ar-Razi adalah bahwa ia termasuk orang yang mencampuradukkan kalam dengan filsafat. Sebagian ulama Asy'ariyah belakangan mengkritiknya dalam hal itu, hingga As-Sanusi berkata dalam Syarh As-Sanusiyyah Al-Kubra tentangnya: *"Bisa jadi penyebab doanya itu adalah apa yang diketahui dari keadaannya berupa keasyikan menjaga pendapat-pendapat para filosof dan penganut hawa nafsu, memperbanyak syubhat untuk mereka, dan menguatkan penyampaiannya, serta lemahnya ia dalam mewujudkan jawaban atas banyak dari syubhat itu sebagaimana tampak dari karya-karyanya. Sungguh mereka telah mencurinya dalam beberapa akidah, hingga ia keluar menuju sesuatu yang mendekati kesesatan hawa nafsu mereka yang keji. Oleh karena itulah para masyaikh memperingatkan untuk tidak menelaah banyak dari karya-karyanya."* As-Sanusi juga berkata dalam syarahnya atas akidahnya yang lain, Umm Al-Barahin: *"Hendaklah seorang pemula berusaha sekuat tenaga untuk tidak mengambil pokok-pokok agamanya dari kitab-kitab yang dijejali dengan perkataan para filosof, yang para pengarangnya gemar memindahkan omong kosong mereka beserta apa yang merupakan kekufuran terang-terangan dari akidah-akidah mereka yang mereka tutup-tutupi kekotorannya dengan apa yang mengingatkan mereka pada banyak*

dari istilah-istilah dan ungkapan-ungkapan mereka yang sebagian besarnya hanyalah nama-nama tanpa makna. Yang demikian itu seperti kitab-kitab Imam Fakhruddin (Ar-Razi) dalam ilmu kalam, Thawali' Al-Baidhawi, dan orang-orang yang mengikuti langkah keduanya dalam hal itu. Jarang sekali berhasil orang yang keranjingan berteman dengan para filosof."

Ke-Asy'ariyah-an Ar-Razi tidak sedikit pun diragukan. Meski terkadang ia menyelisihi mereka atau membantah sebagian tokoh Asy'ariyah, namun ia tetap menyusun beberapa karya yang kemudian menjadi rujukan utama yang diandalkan oleh kalangan Asy'ariyah, seperti kitabnya Al-Muhashshal, Al-Ma'alim, Al-Arba'in, Al-Khamsun, dan Asas At-Taqdis. Kitab yang terakhir ini dianggap sebagai salah satu kitab Asy'ariyahnya yang paling kuat dan terpenting. Oleh karena itu, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengkhususkan satu kitab tersendiri untuk membantahnya — salah satu kitab terpenting dan terbesar beliau. Meski kitab itu tidak sampai kepada kita secara utuh, namun mereka yang menyebutkannya berbicara tentangnya dengan keterangan yang menunjukkan bahwa kitab itu lebih besar dari Dar' Ta'arudh Al-'Aql wan Naql. Dan apa yang telah ditemukan dari kitab itu — baik yang sudah dicetak maupun yang masih dalam bentuk manuskrip — menunjukkan bahwa Syaikhul Islam melacak perkataan Ar-Razi kata per kata, ungkapan per ungkapan, lalu membantahnya dan menjelaskan apa yang di dalamnya berupa penyelisihan terhadap mazhab Salaf. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah menyebutkan kedudukan dan posisi Ar-Razi di antara para pengikutnya dalam muqaddimah bantahannya atas Ar-Razi. Beliau berkata: *"Oleh karena itu aku menyebutkan apa yang dikemukakan oleh Abu Abdillah Muhammad bin Umar Ar-Razi, yang dikenal dengan Ibnu*

Khathib Ar-Ray, imam mutlak menurut istilah para pengikutnya dari kalangan ahli filsafat dan kalam, yang diunggulkan di sisi mereka. Mereka menempatkannya pada zamannya sebagai orang kedua setelah Ash-Shiddiq dalam kedudukan ini, karena — menurut anggapan mereka — ia telah membantah pendapat-pendapat para filosof dengan hujah-hujah yang agung, serta membantah Mu'tazilah dan semisalnya. Mereka berkata: Abu Hamid dan semisalnya tidak mencapai tahqiq yang dicapai imam ini, apalagi Abu Al-Ma'ali dan semisalnya yang menurut mereka — dalam apa yang mereka agungkan berupa ilmu dan perdebatan — hanya sampai pada ujung keberanian. Ar-Razi datang dalam hal itu dengan puncak akhir akal-akal dan tujuan-tujuan mulia dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan oleh selainnya dari orang-orang yang berani. Hingga memahami apa yang ia katakan pun dianggap sebagai puncak cita-cita. Meski para cendekiawan mereka mengakui banyaknya keraguan terhadap hakikat-hakikat dalam perkataannya, banyaknya kontradiksi dalam pandangan-pandangan dan metode-metodenya, dan bahwa ia menempatkan para pengikutnya dalam kebingungan dan kegoncangan, tidak mengantarkan kepada tahqiq kebenaran yang menenangkan jiwa dan menentramkan akal. Namun mereka tidak melihat ada yang lebih sempurna darinya dalam bab ini. Ia bagi mereka bagaikan raja di balik tirai. Ia memiliki keagungan dan wibawa dalam hati para pengikut dan penentangnya yang telah tersebar luas, karena kemampuannya dalam merangkai argumentasi dan sanggahan dalam wacana."

Adapun yang menunjukkan keterjerumusannya dalam filsafat, ada beberapa hal:

a. Perhatiannya terhadap kitab-kitab Ibnu Sina dan lainnya. Dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah ia banyak bersandar pada

perkataan Ibnu Sina dan menukil darinya. Ia juga mensyarahi Al-Isyarat, meringkasnya, dan mensyarahi 'Uyun Al-Hikmah — semuanya karya Ibnu Sina. Telah disebutkan sebelumnya nukilan perkataan Ar-Razi dalam memujinya, bahwa ia berkata Ibnu Sina adalah orang yang paling baik dalam memindahkan kitab-kitab para filosof terdahulu. Perhatian Ar-Razi terhadap kitab-kitab ini sendiri sudah menunjukkan kekagumannya terhadapnya. Meski ia mengkritik sebagian fasalnya, namun pada saat yang sama ia bersepakat dengan mereka pada fasalnya yang lain.

b. Tidak hanya cukup mensyarahi kitab-kitab para filosof, bahkan ia membelanya. Hingga ketika ia tiba di Bukhara dan mendengar bahwa seseorang dari penduduknya mengajukan keberatan-keberatan atas Al-Isyarat karya Ibnu Sina, ia membantah dan mendebatnya dalam sebuah kisah yang diceritakan oleh Al-Qazwini. Ia juga membela para filosof secara umum, hingga berkata dalam suatu kesempatan: *"Jika perkataan kaum itu dapat ditakwilkan sesuai cara yang telah kami perinci, maka apa perlunya kita mencela mereka dan memperburuk gambaran perkataan mereka."*

c. Ketika ia menyebutkan pendapat-pendapat tentang kebangkitan (ma'ad), apakah hanya untuk ruh ataukah untuk ruh dan jasad, ia menyebutkan pendapat orang-orang yang berpegang pada kebangkitan rohani dan jasmani sekaligus. Setelah menyebutkan judul fasal ini ia berkata: *"Ketahuilah bahwa banyak dari para muhaqqiq berpendapat demikian, karena mereka ingin menggabungkan antara hikmah dan syariat."* Kemudian setelah menjelaskan pendapat mereka ia berkata: *"Makna ini tidak ada bukti akal yang menunjukkan kemustahilannya, dan ia merupakan penggabungan antara hikmah kenabian dan kaidah-kaidah filosofis,*

maka wajib berpaling kepadanya." Nash-nash tentang kebangkitan merupakan salah satu hal yang paling jelas penjelasannya dalam Al-Quran, namun demikian Ar-Razi menganggap wajib berpaling kepada pendapat ini karena kesesuaiannya dengan kaidah-kaidah filosofis.

d. Kesepakatannya dengan pendapat para filosof dalam beberapa masalah yang menjadi kekhususan mereka. Meski ia menarik kembali sebagian pendapatnya, namun perkataan dan tarjihannya tetap tercatat dalam kitab-kitabnya. Di antara contoh terpentingnya:

1. Pendapatnya tentang akal-akal terlepas, dan bahwa setiap malaikat memiliki jiwa, serta pandangannya bahwa dalil para mutakallimin dalam membatalkan pendapat filosof tentang adanya akal-akal terlepas adalah dalil yang lemah.
2. Pendapatnya tentang Bentuk-bentuk Platonik (Al-Mutsul Al-Aflathuniyyah) dalam sebagian kitabnya. Ia menetapkannya dalam Al-Mulakhkhas fil Hikmah wal Manthiq, dan berkata dalam Syarh Al-Isyarat: *"Tidak ada dalil yang pasti atas kebatilannya."* Namun dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah ia membatalkannya.
3. Masalah paling berbahaya yang ia kemukakan dan bersepakat dengan para filosof di dalamnya adalah pernyataannya tentang astrologi (at-tanjim), bahwa bintang-bintang adalah ruh-ruh yang mempengaruhi peristiwa-peristiwa di bumi, demikian pula pernyataannya tentang sihir, dan penyusunannya sebuah kitab tersendiri tentang itu yang diberinya nama As-Sirr Al-Maktum fi Mukhathabat An-Nujum. Kitab ini menimbulkan perdebatan mengenai keabsahan

penisbatannya kepadanya. Para ulama berbeda pendapat antara yang menolak, yang ragu, dan yang menetapkan. Az-Zarkan telah memaparkan perbedaan pendapat seputarnya, menginventarisasi perkataan para ulama dalam hal itu, lalu menguatkan keabsahan penisbatannya kepadanya. Di antara yang menguatkan hal itu adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah di berbagai tempat dalam kitab-kitabnya. Kitab As-Sirr Al-Maktum ini disinggung oleh Ar-Razi dan dirujuknya dalam sebagian kitabnya. Kitab itu telah sampai kepada kita dan dicetak di India. Namun yang menunjukkan secara pasti keabsahan penisbatan kitab ini kepadanya adalah bahwa ia menyebutkan masalah ini dalam salah satu kitab terakhir dan paling terkenalnya — yang tidak sempat ia selesaikan — yaitu kitab Al-Mathalib Al-'Aliyyah. Dalam kitab itu ia berkata — ketika membahas sihir, bagian-bagiannya, dan ini adalah bagian ketiga dalam kitab An-Nubuwwat —: *"Ketahuilah bahwa kami tidak melihat seorang pun yang memiliki sesuatu yang berarti dalam ilmu ini, dan kami tidak melihat kitab yang mengandung pokok-pokok yang berarti dalam bab ini. Namun ketika kami merenungkannya, kami berhasil menyusun pokok-pokok dan garis-garis besarnya. Maka siapa yang datang sesudah kami dan mendapatkan manfaat dan tambahan dalam bab ini, hendaklah ia bersyukur kepada kami karena kami telah menyusun untuknya pokok-pokok yang tertata dan kaidah-kaidah yang diketahui ini."*

Kemudian ia berkata: *"Telah ditetapkan dengan dalil-dalil filosofis bahwa pangkal terjadinya peristiwa-peristiwa di alam ini adalah bentuk-bentuk falakiyyah dan konjungsi-konjungsi bintang. Kemudian pengalaman-pengalaman yang berarti dalam ilmu al-*

ahkam (yakni hukum-hukum perbintangan) bergabung dengan dalil-dalil itu, hingga memperkuat premis tersebut sangat kuat." Kemudian ia menyebutkan dalil-dalil atas kebenaran ilmu ini, dan bahwa di antaranya adalah kesepakatan orang-orang sejak zaman dahulu untuk berpegang pada ilmu perbintangan. Kemudian setelah menyebutkan berbagai aspek kesulitan ilmu ini ia berkata: *"Inilah ringkasan aspek-aspek yang disebutkan dalam penjelasan bahwa menguasai keadaan ilmu ini secara sempurna dan lengkap adalah sulit. Namun para berakal telah bersepakat bahwa apa yang tidak dapat diraih seluruhnya tidak ditinggalkan seluruhnya. Ilmu ini meski sulit ditempuh dari aspek-aspek ini, namun induksi menunjukkan diperolehnya manfaat yang besar darinya. Jika demikian, maka wajib menyibukkan diri untuk memperolehnya dan memperhatikan urusannya, karena sedikitnya pun sudah banyak dibandingkan dengan kemaslahatan manusia."* Setelah itu ia masih memiliki perkataan yang aneh dan berbahaya dalam bab ini.

Di antara dampak dari kemusyrikan terang-terangan ini adalah ia menyebutkan bahwa termasuk jenis-jenis yang berarti dalam bab ini adalah membuat kurban dan menumpahkan darah. Ia berkata: *"Karena pengalaman telah menunjukkan hal itu, maka wajib berpaling kepadanya."* Bahkan ia berpendapat tentang pengagungan tempat-tempat ziarah dan kuburan, serta bahwa berdoa di sisinya membawa manfaat. Ia berkata dalam konteks menyebutkan hujah-hujah orang-orang yang berpendapat bahwa jiwa adalah substansi ruhani yang terpisah — dan inilah yang ia unggulkan dalam kitabnya itu —: *"Hujah ketiga: Sudah menjadi kebiasaan para berakal bahwa mereka pergi ke tempat-tempat ziarah yang mulia, melakukan salat, bersedekah di sisinya, dan berdoa dalam sebagian urusan penting, lalu mereka mendapati*

tanda-tanda manfaat yang tampak dan hasil-hasil doa yang nyata. Dikisahkan bahwa para sahabat Aristoteles, setiap kali mereka menghadapi masalah yang sulit, pergi ke kuburnya dan membahasnya di sana, maka masalah itu tersingkap bagi mereka. Hal-hal seperti ini sering terjadi di sisi kubur para tokoh besar dari kalangan ulama dan kaum zuhud di zaman kita. Seandainya jiwa-jiwa tidak kekal setelah jasad, niscaya permohonan pertolongan kepada mayat yang kosong dari indera dan kesadaran itu adalah sia-sia, dan hal itu adalah batil."

Inilah perkataan-perkataan imam ini yang diikuti oleh banyak orang. Semoga Ar-Razi telah bertobat dari hal itu sebelum wafatnya. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali hanya dengan pertolongan Allah. Kami berlindung kepada-Nya dari penyimpangan hati, dan memohon kepada-Nya keteguhan di atas agama-Nya yang benar hingga kami berjumpa dengan-Nya.

4. Di antara masalah-masalah yang perkataannya di dalamnya menjadi bahan pembicaraan, dan sering kali ia cenderung kepada pendapat para filosof, adalah masalah kenabian dan keistimewaan-keistimewaan Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Keempat: Tasawuf Ar-Razi.

Tasawuf Ar-Razi dekat dengan apa yang dicapai oleh tasawuf Al-Ghazali. Ia adalah tasawuf filosofis yang bertumpu pada anggapan bahwa pengosongan diri melalui riyadhah disertai ilmu dan filsafat akan mengantarkan kepada penyingkapan-penyingkapan langsung. Oleh karena itu, ketika ia berargumen untuk pendapatnya tentang keabadian jiwa — yang di dalamnya ia bersepakat dengan para filosof — ia menyebutkan di antaranya:

"Bahwa pada saat riyadhah-riyadhah yang keras, jiwa memperoleh kesempurnaan-kesempurnaan yang agung, cahaya-cahaya bersinar padanya, dan hal-hal yang tersembunyi tersingkap baginya."

Ketika ia sampai pada Nampth kesembilan dalam Al-Isyarat wat Tanbihat, yaitu tentang "Maqamat Al-'Arifin" (Maqam-maqam Para Arif), Ar-Razi berkata dalam syarahnya: *"Bab ini adalah yang paling mulia dalam kitab ini, karena ia menyusun ilmu-ilmu kaum sufi dengan susunan yang tidak pernah dilakukan oleh orang sebelumnya dan tidak diikuti oleh orang sesudahnya."* Ia berkata pula, mengomentari perkataan tentang al-farq (pemisahan) dan al-jam' (penggabungan) — yang keduanya termasuk istilah kaum sufi —: *"Sungguh pengarang telah mendapat taufik dalam fasal ini hingga mengumpulkan dalam lafaz-lafaz yang sedikit ini semua maqam para salik menuju Allah. Ketahuilah bahwa para salik menuju Allah Taala pasti harus bersusah payah berpaling dari kelezatan-kelezatan dunia dan syahwat-syahwatnya. Mereka senantiasa dalam kepayahan dan keterpaksaan dari hal itu hingga hilanglah dari hati mereka kecintaan dan kecenderungan kepadanya, dan ini adalah derajat kedua. Namun puncak usaha mereka dan buah kesungguhan mereka tidak lain adalah menghapus segala selain Allah dari hati... [kemudian ia menyebutkan derajat ketiga dan keempat, lalu berkata:] Inilah derajat-derajat at-takhliyyah (pengosongan), yang dalam bahasa hikmah disebut derajat-derajat riyadhah-riyadhah salbiyyah (negatif), dan dalam bahasa para muhaqqiq sufi disebut derajat-derajat berakhlak dengan sifat-sifat. Adapun derajat-derajat riyadhah-riyadhah ijabiyyah (positif) yang dinamakan oleh para muhaqqiq dengan taraqqi (pendakian) dalam tangga-tangga kesempurnaan, maka ia adalah berakhlak dengan akhlak Allah*

sesuai kemampuan manusiawi... Para arif telah bersepakat bahwa maqam-maqam para salik menuju Allah tidak lepas dari al-farq dan al-jam'. Adapun al-farq maka dalam segala selain Allah, sedangkan al-jam' maka dalam Allah..."

Ar-Razi berpendapat bahwa seorang murid yang tidak berilmu maka ia memerlukan seorang syaikh yang muhaqqiq. Ia juga berpendapat bahwa sama' (mendengarkan nyanyian/musik) memiliki pengaruh dalam menggerakkan hati dan melatihnya.

Kitab paling menonjol yang di dalamnya ia banyak menyebutkan perkara-perkara berkaitan dengan tasawuf adalah kitabnya tentang syarah Asma Allah Al-Husna. Dalam kitab itu ia berjalan di atas metode Al-Qusyairi dan Al-Ghazali dalam dua kitab mereka tentang Asma Allah, yaitu dalam menyebutkan nama tersebut beserta maknanya, kemudian menyebutkan keadaan kaum sufi dan para syaikh dengan nama itu dan penunjukannya menurut mereka.

Ketika ia menyebutkan doa dan bahwa ia adalah maqam tertinggi dari maqam-maqam penghambaan, ia berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya: *"Bahwa selama pikiran sang pendoa masih sibuk dengan selain Allah, maka doanya tidak menjadi murni karena wajah Allah. Maka ketika ia lenyap dari segalanya dan menjadi tenggelam dalam mengenal Yang Maha Esa, tidak mungkin lagi ada perantara antara dirinya dan Al-Haq."* Ia memperpanjang pembicaraan dalam menafsirkan "Huwa" (Dia) dan menyebutkan bahwa ia memiliki wibawa yang agung di sisi para pemilik kasyf (penyingkapan). Ia berkata: *"Sesungguhnya lafaz 'Huwa'... adalah bagian orang-orang yang didekatkan lagi terdahulu, mereka itu adalah para pemilik jiwa-jiwa yang mutmainnah. Hal itu karena lafaz 'Huwa' adalah isyarat, dan isyarat*

berguna untuk menentukan yang diisyaratkan dengan syarat tidak hadir di sana sesuatu pun selain Yang Satu itu."

Ia juga berkata tentang Musa dan Khidir — dan diketahui keyakinan kaum sufi tentang Khidir —: *"Kemudian sesungguhnya Musa alaihissalam, tatkala sempurna kedudukannya dalam ilmu syariat, Allah mengutusnya kepada alam ini agar Musa alaihissalam belajar bahwa puncak derajat adalah ketika manusia berpindah dari ilmu-ilmu syariat yang dibangun di atas dhahir kepada ilmu-ilmu batin yang dibangun di atas pengawasan terhadap perkara-perkara batin dan pencerapan terhadap hakikat-hakikat segala urusan."*

Jika perkataan-perkataannya di sini digabungkan dengan apa yang telah ia sebutkan sebelumnya tentang jiwa-jiwa terlepas, maka jelaslah bahwa tasawufnya ia bangun di atas segi-segi filosofis yang dekat dengan apa yang dikemukakan oleh Ibnu Sina. Dan telah disinggung sebelumnya seberapa besar kekaguman Ar-Razi terhadap perkataan-perkataannya dalam hal itu.

Hal yang menarik perhatian dalam tasawuf Ar-Razi — dan kaum sufi memang cenderung berpandangan jabariyah dalam masalah takdir karena mereka terlalu larut dalam penghayatan tauhid rububiyah — adalah bahwa ia secara terang-terangan menyatakan paham jabar. Ia berkata: "Dengan ini telah terbukti bahwa perbuatan para hamba terjadi berdasarkan qadha dan qadar Allah, bahwa manusia terpaksa namun dengan pilihan, dan bahwa tidak ada dalam wujud ini kecuali jabr (pemaksaan)." Ia juga berkata: "Sesungguhnya terjadinya suatu perbuatan dari seorang hamba bergantung pada dorongan yang diciptakan Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan kapan pun dorongan itu ada maka perbuatan tersebut pasti terjadi, dan jika demikian maka jabr adalah sesuatu yang niscaya." Bahkan dalam syarh Al-Isyarat ia

berkata: "Sesungguhnya seorang arif tidak memiliki perhatian untuk meneliti keadaan para makhluk, dan tidak marah ketika menyaksikan kemungkaran, karena ia mengetahui rahasia Allah dalam takdir." Dengan demikian, ia sejalan dengan kaum sufi ekstrem dalam pernyataan-pernyataan mereka yang berbahaya dan keadaan-keadaan mereka yang membatalkan syariat.

Kelima: Kebingungan, Kontradiksi, dan Rujuknya Ar-Razi

Ar-Razi dianggap sebagai salah satu tokoh Asy'ariyah yang paling tidak konsisten dalam pernyataan-pernyataannya, jika ditinjau dari keseluruhan pendapatnya dalam semua karyanya. Siapa pun yang mengikuti kajian yang dilakukan oleh Az-Zarkan akan melihat hal itu dengan jelas dalam setiap masalah yang disebutkan, dan masalah-masalah itu sangat banyak. Bahkan dalam beberapa masalah ia secara terang-terangan menyatakan kebingungan atau keraguannya, dan pada akhir hayatnya ia kembali kepada metode Al-Quran dan mengutamakannya.

Barangkali di antara sebab keadaan-keadaan ini dalam metodenya adalah keterlibatannya yang mendalam dalam permasalahan filsafat dan kalam, serta kebiasaannya menetapkan setiap masalah dengan dalil-dalil yang dikemukakan oleh para pendukungnya, bahkan menambahkan dalil-dalil lain dari dirinya sendiri yang ia anggap layak menjadi hujah bagi mereka. Oleh karena itu, dalam mukadimah Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah, setelah menjelaskan bahwa ia telah merangkum pendapat para filsuf dan bersungguh-sungguh dalam merumuskannya, ia berkata: "Kemudian kami tambahkan kepadanya dasar-dasar yang Allah menganugrahkan taufik kepada kami untuk merumuskannnya,

mengumpulkannya, dan merincinya, yang tidak pernah diketahui oleh seorang pun dari para ulama terdahulu dan tidak ada seorang pun dari para penempuh jalan ilmu yang mampu mencapainya." Ia juga berkata dalam Nihayat Al-'Uqul tentang sebab penulisan karyanya: "Mereka terus-menerus mendesakku untuk menyusun sebuah kitab dalam ushuluddin yang mencakup puncak pemikiran rasional dan ujung penelitian ilmiah, maka aku menyusun kitab ini dengan taufik Allah Subhanahu wa Ta'ala sesuai permintaan mereka, dan aku memaparkan di dalamnya hakikat-hakikat dan kedalaman-kedalaman yang hampir tidak ditemukan dalam kitab mana pun dari ulama terdahulu maupun belakangan, yang terdahulu maupun yang kemudian, dari yang bersesuaian maupun yang berbeda, yang sejalan maupun yang berpisah." Kemudian ia menyebutkan bagaimana ia menghimpun dalil-dalil setiap mazhab, mengajukan pertanyaan dan jawaban, serta menyelami kedalaman problematika "sedemikian rupa sehingga manfaat yang diperoleh penganut setiap mazhab dari kitabku ini mungkin lebih besar daripada manfaat yang mereka peroleh dari kitab-kitab yang ditulis oleh para penganut mazhab tersebut." Bahkan ia menyebutkan bahwa jika ia tidak menemukan dalil bagi penganut suatu mazhab, ia akan menggali argumen terkuat yang mungkin dapat dikemukakan untuk mendukung mazhab itu.

Semua hal ini dalam metodenya tidak diragukan lagi berpengaruh pada cara ia mencapai kebenaran dalam setiap masalah, dan ini menjelaskan kontradiksi, keraguan, dan kebingungan dalam karya-karyanya. Mungkin ada pula sebab-sebab lain.

Menonjolnya aspek-aspek ini dalam karya dan metodenya memang jelas adanya, namun demikian dapat ditunjukkan hal-hal berikut:

A. Ar-Razi sering kali menggunakan ungkapan-ungkapan yang menunjukkan keraguan, problematika, dan kebingungan. Misalnya, dalam masalah kebaruan alam dan bahwa syaratnya tidak harus didahului oleh ketiadaan, setelah menyebutkan dalil-dalil ia berkata: "Dalam jalan ini terdapat problematika," lalu ia menyebutkannya dan berkata: "Dengan ini argumen tersebut gugur, ini adalah keraguan yang mau tidak mau harus dipikirkan pemecahannya." Dalam masalah lain ia berkata: "Namun harus ada pembeda antara dua persoalan ini, dan itu sangat sulit." Dalam Al-Arba'in, berkaitan dengan dalil kebaruan alam, ia berkata: *"Ini adalah hal yang kami minta petunjuk Allah di dalamnya."* Ia juga berkata: *"Ini adalah pertanyaan yang sulit, dan inilah yang kami minta petunjuk Allah di dalamnya."* Dan berkata: *"Jalan keluarnya adalah meninggalkan jalan keluar."* Dalam Nihayat Al-'Uqul ia menyebutkan problematika-problematika seputar penolakan terhadap bersemayamnya hal-hal yang baru, dan ia berhenti pada masalah atom (jauhar fard), bahkan dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah ia pun berhenti pada suatu masalah filsafat.

B. Adapun kontradiksinya, sangatlah banyak. Misalnya, dalam Asas At-Taqdis ia menyatakan kesamaan jenis antara benda-benda materi, menggunakannya sebagai argumen untuk menolak sifat ketinggian dan sifat-sifat khabariyah. Namun dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah dan Syarh Al-Isyarat ia membantah hal itu dan menyatakan bahwa benda-benda materi tidak saling serupa. Dalam masalah sifat mahabbah (kecintaan), ia menyatakan pentakwilannya sebagai kehendak (iradah)

sebagaimana dilakukan kaum Asy'ariyah, namun di salah satu tempat dalam tafsirnya ia berkata: "Telah terbukti bahwa kepastian para teolog bahwa tidak ada makna bagi kecintaan Allah kecuali kehendak-Nya untuk menyampaikan pahala adalah tidak memiliki dalil yang pasti atas pembatasan ini. Bahkan paling jauh yang dapat dikatakan adalah tidak ada dalil untuk menetapkan sifat lain selain kehendak sehingga wajib dinafikan, tetapi kami telah menjelaskan dalam kitab Nihayat Al-'Uqul bahwa metode ini lemah dan gugur." Masalah yang ia sebutkan dalam Nihayat Al-'Uqul itu, pertama-tama ia menunjukkan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang tidak ada dalilnya wajib dinafikan adalah tertolak, kemudian di tempat lain — dalam masalah dalil kaum Asy'ariyah tentang keharusan membatasi sifat pada tujuh — ia menyebutkan bahwa kaidah ini adalah salah satu dalil mereka, dan berkata: "Yang paling kuat yang dikemukakan di sini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala membebankan kepada kita kewajiban mengenal-Nya sehingga harus ada jalan menuju hal itu, karena jika tidak maka pembebanan itu adalah pembebanan terhadap sesuatu yang mustahil. Jalan kita menuju hal itu tidak lain adalah perbuatan-perbuatan Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan perbuatan-perbuatan Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menunjukkan jumlah sifat ini. Buktinya, andaikan kita membayangkan suatu zat yang disifati dengan sejumlah sifat ini, maka itu sudah cukup untuk uluhiyah-Nya. Dengan ini terbukti bahwa apa yang di luar sifat-sifat ini sama sekali tidak ada dalil atasnya sehingga wajib dinafikan." Kemudian ia mengomentari: "Dan engkau telah mengetahui apa yang dapat dikatakan tentang metode ini dan apa yang terkandung di dalamnya."

Di antara contoh paling menonjol dari kontradiksi Ar-Razi adalah bahwa dalam semua karyanya ia menetapkan bahwa dalil-dalil naqli tidak menghasilkan kepastian dan keyakinan sehingga tidak dapat dijadikan hujah dalam masalah akidah, dan di antara karya-karya itu adalah Nihayat Al-'Uqul di mana ia membahas dan memperpanjang uraian tentang hal ini. Namun ketika ia sampai dalam kitab ini pada masalah sifat sama' dan bashar, ia melemahkan dalil rasional kaum Asy'ariyah dalam menetapkan keduanya, lalu cenderung memandang bahwa yang lebih utama adalah menggunakan teks-teks sam'iyyah sebagai dalilnya. Tetapi ia sendiri mengajukan keberatan ini: "Seandainya kita mengakui kemungkinan membawa teks-teks itu sesuai makna hakikatnya, namun kalian sendiri telah berkata di awal kitab ini bahwa berpegang pada zahir ayat-ayat dalam masalah-masalah yang bersifat pasti adalah tidak boleh." Lalu ia menjawab dengan berkata: "Kami tidak menyebutkan pertanyaan itu di sana karena kami berkeyakinan tidak ada jawaban untuknya, justru jawabannya adalah ijmak umat atas bolehnya berpegang pada teks-teks Al-Quran dan Sunah dalam masalah-masalah yang bersifat pasti, dan dalam hal ini terdapat pembahasan yang panjang."

Az-Zarkan mengomentari perkataan Ar-Razi ini: "Sesungguhnya perkataan terakhirnya itu tidak sedikit pun berguna, bahkan hanyalah sekadar jalan keluar tidak lebih dan tidak kurang. Buktinya, aku tidak pernah melihat dalam seluruh karyanya kecuali pernyataan bahwa teks-teks itu bersifat zhanniy (dugaan) dalam petunjuknya dan tidak boleh didahulukan atas dalil-dalil rasional. Bukti bahwa itu sekadar jalan keluar juga adalah perkataannya 'dan dalam hal ini terdapat pembahasan yang panjang', padahal ia tidak menjelaskan sedikit pun dari

pembahasan panjang itu meskipun secara ringkas, walaupun situasinya membutuhkan penuntasan masalah ini." Aku katakan: apa yang akan menjadi komentar Ar-Razi seandainya ia menemukan metode yang sarat kontradiksi seperti ini digunakan oleh salah seorang lawannya — khususnya dari kalangan yang menetapkan sifat?

C. Rujuknya:

Ar-Razi sesungguhnya tidak jauh dari mazhab Salaf; ia kadang-kadang menunjuk kepadanya namun dalam kerangka diskusi kalam dan filsafatnya. Yang menjadi catatan adalah bahwa uraiannya tentang mazhab Salaf sering kali datang dalam bentuk yang terdistorsi. Namun ketika mendekati akhir hayatnya, ia secara tegas menyatakan preferensinya terhadap mazhab Salaf, yaitu dalam dua karya terakhirnya Al-Mathalib Al-'Aliyyah dan Aqsam Al-Ladzdzat, kemudian dalam wasiatnya sebelum wafat:

1. Dalam Al-Mathalib Al-'Aliyyah, ketika menyebutkan dalil-dalil keberadaan Allah, ia mengutamakan metode Al-Quran kemudian berkata: "Kami akhiri pasal-pasal ini dengan penutup yang sangat bermanfaat, yaitu bahwa dalil-dalil yang dikemukakan para filosof dan teolog, meskipun sempurna dan kuat, namun metode yang disebutkan dalam Al-Quran menurut saya lebih dekat kepada kebenaran dan kebenaran. Hal itu karena dalil-dalil tersebut rumit, dan karena kerumitannya itu pintu-pintu syubhat terbuka, dan pertanyaan-pertanyaan pun semakin banyak. Adapun jalan yang tertera dalam Al-Quran, inti sarinya kembali kepada satu jalan, yaitu larangan untuk terlalu mendalam, kehati-hatian dari membuka pintu perdebatan, dan mengarahkan pikiran serta akal untuk memperbanyak renungan terhadap tanda-tanda alam atas dan bawah. Siapa pun yang meninggalkan fanatisme dan

mencoba pengalaman seperti pengalamanku akan mengetahui bahwa kebenaran adalah apa yang aku sebutkan."

2. Dalam Aqsam Al-Ladzdzat — karya terakhirnya — ia berkata: "Adapun kelezatan intelektual, tidak ada jalan untuk mencapainya dan bergantung padanya. Oleh karena itu kami berkata: alangkah baiknya seandainya kami tetap dalam ketiadaan semula, alangkah baiknya kami tidak menyaksikan alam ini, dan alangkah baiknya jiwa tidak terikat pada tubuh ini." Dalam makna ini ia berkata:

Ujung langkah akal hanyalah belenggu, Dan puncak usaha manusia hanyalah kesesatan.

Kemudian ia berkata: "Ketahuilah bahwa setelah menyelami lorong-lorong sempit ini dan mendalami pengungkapan rahasia-rahasia hakikat ini, aku memandang bahwa yang paling tepat dan paling baik dalam bab ini adalah metode Al-Quran Al-Azhim dan Al-Furqan Al-Karim, yaitu meninggalkan pendalaman yang berlebihan dan menjadikan jenis-jenis benda langit dan bumi sebagai dalil atas keberadaan Tuhan semesta alam, kemudian bersungguh-sungguh dalam pengagungan tanpa masuk ke dalam perincian-perincian."

3. Dalam wasiatnya yang masyhur ia berkata: "Sungguh aku telah menelusuri jalan-jalan kalam dan metode-metode filsafat, namun aku tidak melihat di dalamnya manfaat yang setara dengan manfaat yang aku temukan dalam Al-Quran." Kemudian berkata: "Agamaku adalah mengikuti Rasul Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kitabku adalah Al-Quran Al-Azhim, dan sandaran saya dalam mencari agama adalah keduanya."

Keenam: Pengaruhnya terhadap Generasi Setelahnya

Hal ini dapat diamati dalam hal-hal berikut:

A. Para ulama Asy'ariyah yang datang sesudahnya mengandalkan — dalam menetapkan pokok-pokok mazhab Asy'ari — apa yang ditulis oleh Ar-Razi, karena ia telah menghimpun segala yang mungkin dikemukakan dari apa yang telah dikemukakan oleh tokoh-tokoh Asy'ariyah terdahulu dan menambahkan padanya. Karena itu karya-karyanya menjadi sumber yang mudah dan komprehensif bagi dalil-dalil Asy'ariyah dalam menetapkan mazhab mereka dan membantah lawan-lawan mereka.

B. Ar-Razi memiliki ijtihad-ijtihad dalam mazhab Asy'ari yang sampai pada tingkat mendekatkan diri kepada Mu'tazilah dalam beberapa hal, dan menolak serta melemahkan dalil-dalil Asy'ariyah dalam hal lain, disertai kritik terhadap tokoh-tokoh Asy'ariyah dalam berbagai kesempatan. Di antara contoh-contohnya:

1. Kritiknya terhadap Al-Ghazali, Al-Baghdadi, dan Asy-Syahrastani, yang ia lontarkan dalam debat-debatnya di wilayah Transoxiana (negeri-negeri di balik sungai).

2. Dalam masalah ru'yah (melihat Allah), ia melemahkan dalil rasional Asy'ariyah dan membatasi penetapannya hanya pada dalil sam'iy — dan ini telah disinggung terdahulu ketika membahas Maturidiyah.

3. Demikian pula ia mengkritik dalil Asy'ariyah dalam menetapkan sifat sama' dan bashar — sebagaimana telah lalu.

4. Demikian pula dalam sifat mahabbah ia menjelaskan — sebagaimana telah disebutkan — bahwa mereka tidak memiliki dalil atas pentakwilannya dengan iradah.

5. Dalam pembatasan mereka terhadap sifat-sifat yang tetap pada tujuh, ia mengkritik mereka dengan kritik yang keras sebagaimana telah lalu.

6. Adapun dalam sifat kalam, Ar-Razi termasuk orang-orang yang mendiskusikan hakikat perbedaan antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Ia melemahkan dalil-dalil rasional Asy'ariyah dalam menetapkan sifat ini, bahkan menjelaskan bahwa perlawanan Asy'ariyah terhadap Mu'tazilah dalam masalah ini lemah, dan ia menegaskan bahwa huruf dan suara adalah bersifat baru (muhdats).

7. Pembelaannya terhadap para penafik sifat dengan alasan bahwa mereka bermaksud menetapkan kesempurnaan keesaan Allah Subhanahu wa Ta'ala melalui penafian tersebut, bahkan ia cenderung kepada mazhab Mu'tazilah dalam masalah sifat ketika ia mengembalikan sifat iradah dan qudrah kepada sifat 'ilm.

8. Demikian pula ia mengkritik penggunaan dalil kerapian dan ketelitian atas sifat 'ilm, yang merupakan salah satu dalil terkenal Asy'ariyah.

9. Ia membela pengkafiran terhadap Mu'tazilah, Khawarij, dan Rawafidh, serta mendiskusikan aspek-aspek pengkafiran sebagian mereka terhadap sebagian yang lain, termasuk pengkafiran Asy'ariyah terhadap selain mereka. Dalam masalah ketidaktahuan tentang sifat-sifat Allah, ia cenderung memandang bahwa orang yang tidak mengetahuinya tidak dikafirkan, dan ia memotivasi hal itu dengan alasan bahwa hal itu mengharuskan pengkafiran banyak imam Asy'ariyah karena perbedaan mereka dalam menetapkan sifat-sifat. Ia juga cenderung memandang bahwa ahlul taqlid (orang yang mengikuti secara taklid) selamat,

berbeda dengan pendapat banyak ulama Asy'ariyah. Yang dimaksud di sini bukanlah untuk membenarkan atau menyalahkan Ar-Razi dalam hal-hal yang dengannya ia mendekat kepada metode ahlus sunnah, melainkan yang dimaksud adalah bahwa ia menyelisihi banyak guru-gurunya dari kalangan Asy'ariyah dalam hal-hal tersebut.

10. Penegasannya atas paham jabar dalam masalah takdir — sebagaimana telah lalu — yang berbeda dengan para gurunya yang mengingkari bahwa pendapat mereka tentang kasb berujung pada jabr.

Demikian pula masalah-masalah lainnya, yang Ar-Razi memiliki pengaruh di dalamnya terhadap generasi setelahnya, baik berupa penjauhannya dari metode Salaf maupun pendekatannya kepada sebagian kelompok sesat seperti Mu'tazilah dan lainnya. Ia juga memiliki pengaruh dalam munculnya tarjih-tarjih yang menyelisihi mazhab Asy'ariyah.

C. Di antara pengaruh yang menonjol dalam hal metode adalah diikutinya ia oleh generasi setelahnya dalam percampuran ilmu-ilmu filsafat dengan ilmu kalam. Ibnu Khaldun berkata: "Ketika para ulama belakangan telah membahas ilmu-ilmu para filosof dan menyusunnya, lalu Al-Ghazali membantah sebagian darinya, kemudian para mutaakhkhirin dari kalangan teolog mencampurkan masalah-masalah ilmu kalam dengan masalah-masalah filsafat, karena masalah-masalah itu saling terkait dalam pembahasan mereka dan objek ilmu kalam serupa dengan objek ilmu ketuhanan (ilahiyyat) dalam filsafat. Jadilah keduanya seolah satu disiplin. Kemudian mereka mengubah susunan para filosof dalam masalah-masalah fisika dan ketuhanan, mencampurkan keduanya menjadi satu disiplin: mereka mendahulukan

pembahasan tentang hal-hal umum, kemudian mengikutinya dengan masalah-masalah jasmani dan cabang-cabangnya, kemudian masalah-masalah ruhani dan cabang-cabangnya hingga akhir ilmu tersebut, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Al-Khathib (Ar-Razi) dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah, dan semua orang sesudahnya dari para teolog." Siapa pun yang menelusuri karya-karya Al-Baidlawi, At-Taftazani, Al-Iji, dan lainnya akan menemukan metode ini dengan jelas, sehingga pembahasan tentang ilahiyyat — yang merupakan tujuan utama — hanya mengambil bagian kecil di akhir setiap kitab, sedangkan selebihnya adalah pendahuluan-pendahuluan logika, fisika, dan filsafat. Para mutaakhkhirin ini membenarkan percampuran ini dengan ungkapan seperti perkataan At-Taftazani yang wafat pada tahun 791, : "Karena di antara pembahasan-pembahasan filosofis terdapat hal-hal yang tidak merusak akidah-akidah agama dan tidak cocok selain ilmu kalam di antara ilmu-ilmu Islam, maka dicampurkannya dengan masalah-masalah kalam untuk memperluas hakikat-hakikat dan memberikan manfaat berupa apa yang mungkin dapat digunakan sebagai sarana untuk keluar dari kesulitan-kesulitan. Jika tidak demikian, maka tidak ada perselisihan bahwa pokok ilmu kalam tidak melampaui pembahasan tentang zat, sifat, kenabian, imamah, ma'ad, dan apa yang berkaitan dengan itu dari keadaan-keadaan para makhluk."

Sebelum beralih kepada para ulama Asy'ariyah yang semasa dengan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah, saya ingin menyebutkan dua orang dari tokoh-tokoh Asy'ariyah yang terkenal yang datang setelah Ar-Razi, yaitu:

- Abu Al-Hasan Al-Amidi: yang wafat pada tahun 631.

Ia terkenal dengan karyanya yang besar yang hingga kini masih berupa manuskrip yaitu Abkar Al-Afkar, dan ia meringkasnya dalam karyanya yang lain Ghayat Al-Maram fi 'Ilm Al-Kalam, yang telah dicetak. Metode Al-Amidi mendekati metode Ar-Razi dalam beberapa hal, di antaranya:

1. Percampurannya antara ilmu kalam dan filsafat, dan ia sangat memperhatikan istilah-istilah dan penjelasannya.

2. Kritiknya terhadap dalil-dalil Asy'ariyah dalam berbagai masalah dan pelemahannya. Misalnya ia berkata tentang dalil Asy-Syahrastani atas kebaruan alam setelah mengutipnya secara lengkap: "Ia, menurut penelitian yang mendalam, adalah fatamorgana yang tidak nyata." Demikian pula dalam masalah hulul al-hawadits (bersemayamnya hal-hal yang baru), ia menampilkan semua dalil Asy'ariyah tentang penafiannya kemudian melemahkannya satu per satu, meskipun ia cenderung menafikannya berdasarkan dalil yang ia pilih. Demikian pula ia membantah jawaban Asy'ariyah atas keberatan yang ditujukan kepada mereka ketika mereka menafikan arah (jihah), yaitu bahwa ru'yah (penglihatan) tidak bisa terjadi kecuali dalam suatu arah. Asy'ariyah menjawab hal itu dengan contoh cermin bahwa seseorang melihat dirinya di cermin bukan di wajahnya. Al-Amidi berkata tentang jawaban ini: "Namun di dalamnya terdapat catatan, dan ini adalah hal yang hampir tidak kuat."

3. Kecenderungannya kepada tasawuf filosofis, sehingga dalam Abkar Al-Afkar, dalam rangka menjelaskan bahwa ma'rifah dapat diperoleh melalui beberapa cara, ia menyebutkan di antaranya: "jalan suluk dan riyadhah, penyucian jiwa dan penyempurnaan hakikatnya hingga ia menjadi tersambung dengan alam-alam tinggi, mengetahuinya, dan mengetahui segala yang

tampak dan tersembunyi tanpa membutuhkan dalil, belajar, maupun pengajaran."

4. Kebingungan dan pengajuan problematika. Di antara contohnya adalah perkataannya tentang dalil penetapan Al-Shani' (Sang Pencipta) yang dikemukakan para teolog: "Dan jika memungkinkan untuk menjelaskan hal itu, maka itu adalah hal yang sangat panjang dan sangat sulit untuk diteliti oleh para pemilik akal." Ia juga berkata tentang masalah penciptaan amal perbuatan dan pendapat Mu'tazilah di dalamnya: "Ini adalah tempat yang gelap dan inti problematika." Dalam masalah yang termasuk terpenting dalam mazhab Asy'ariyah, yaitu pendapat bahwa kalam Allah adalah satu, ia mengajukan keberatan yang mengatakan: mengapa tidak dikatakan bahwa sifat-sifat seperti sama', bashar, kalam, dan hayah tidak kembali kepada zat, seperti perkataan bahwa kalam itu satu padahal beraneka ragam? Maka Al-Amidi menjawab: "Adapun problematika yang mereka ajukan tentang keesaan kalam dan kembalinya perbedaan kepada keterkaitan-keterkaitan dan yang berkaitan, maka itu adalah problematis. Semoga orang lain memiliki jawabannya. Karena sulitnya jawaban, sebagian sahabat kami melarikan diri kepada pendapat bahwa kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala yang berdiri dengan zat-Nya adalah lima sifat yang berbeda, yaitu perintah, larangan, berita, pertanyaan, dan seruan."

5. Yang juga dicatat tentang Al-Amidi — seperti Ar-Razi — adalah pendekatannya kepada para penguasa zamannya dan orang-orang di sekitar mereka dengan menghadiahkan karya-karyanya kepada mereka. Barangkali ini disebabkan oleh semacam upaya mencari perlindungan dari keberatan para ulama dan fuqaha Muslim pada umumnya terhadapnya.

Adapun hal-hal yang menjadi perbedaan pendapat Al-Amidi dengan Al-Razi adalah sebagai berikut:

1. Di antara perbedaan tersebut adalah: meskipun kebingungan sangat mendominasi Al-Amidi bahkan dalam persoalan-persoalan pokok yang besar, namun kontradiksi internalnya lebih sedikit dibanding kontradiksi Al-Razi. Al-Amidi menyajikan dalil-dalil dari ulama sebelumnya, berbeda dengan Al-Razi yang selain menyajikan dalil-dalil tersebut juga menggali dalil-dalil baru dari pemikirannya sendiri, sehingga hal itu justru menjebaknya dalam kontradiksi.
2. Al-Amidi kerap kali membantah Al-Razi, bahkan ia memiliki sebuah kitab yang hingga kini masih berupa manuskrip, berjudul *Al-Ma'akhidz 'ala Al-Imam Al-Razi* atau *Talkhish Al-Mathalib Al-'Aliyah wa Naqduh*. Ia juga membantah Al-Razi dalam persoalan hulul al-hawadits (kebaruan sifat-sifat pada Allah) dan pernyataan Al-Razi bahwa hal itu merupakan konsekuensi yang mau tidak mau dihadapi oleh semua kelompok.
3. Al-Amidi tidak pernah goyah dalam keyakinannya bahwa dalil-dalil sam'iyyah (berdasarkan teks wahyu) bersifat zhanniy (dugaan) dan tidak menghasilkan keyakinan pasti. Ini berbeda dengan Al-Razi yang terkadang meragukan dalil-dalil akal, lalu mengalihkannya kepada dalil-dalil sam'iyyah. Al-Amidi membantah Al-Razi dalam masalah-masalah ini: ia membantahnya dalam hal sandaran Al-Razi pada dalil-dalil sam'iyyah untuk menetapkan sifat kalam, demikian pula dalam penetapan sifat sama' dan bashar, serta dalam penetapan ru'yah (melihat Allah di akhirat), dan ia menjelaskan keabsahan dalil akal untuk hal tersebut.

Tokoh kedua: Izzuddin bin Abdussalam, wafat tahun 660 H.

Ia adalah imam yang masyhur dan termasuk salah satu murid Al-Amidi. Perlu dicatat bahwa wafatnya hanya berselisih sekitar satu tahun sebelum kelahiran Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Izzuddin bin Abdussalam memiliki keistimewaan sebagai salah satu ulama besar yang mengamalkan ilmunya dan berjihad, yang dijadikan teladan oleh lapisan masyarakat yang luas, baik dari kalangan ulama maupun lainnya. Oleh karena itu, pembelaannya terhadap mazhab Asy'ariyah dan penetapannya dalam karya-karyanya memiliki pengaruh yang besar di kalangan masyarakat.

Salah satu ujian besar yang ia alami adalah terkait persoalan huruf dan suara (dalam kalam Allah). Ia menulis risalah akidah yang ia namai *Al-Milhah fi I'tiqad Ahl al-Haqq*, yang di dalamnya ia menetapkan mazhab Asy'ariyah tentang kalam Allah dan pengingkaran adanya huruf dan suara, serta mencela para penentangnya dari kalangan Hanabilah, mensifati mereka dengan sebutan "hasyawiyyah" dan bersikap keras terhadap mereka. Anaknya, Abdullatif, kemudian menulis sebuah risalah tersendiri yang mengisahkan peristiwa yang dialami ayahnya, dan risalah itu kemudian dinukil oleh As-Subki, yang juga menukil *Al-Milhah* secara lengkap.

Yang perlu dicatat adalah bahwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah membantah Izzuddin dalam risalah tersebut — dan terkadang bersikap keras terhadapnya — meskipun ia memujinya di awal jawaban atas fatwa yang bersangkutan.

Bukti-bukti ke-Asy'ariy-an Izzuddin bin Abdussalam sangat jelas. Ia meringkas pokok-pokok akidahnya dalam kitabnya yang

terkenal, *Qawa'id al-Ahkam*. Adapun penakwilannya terhadap sebagian sifat-sifat Allah tampak jelas dalam kitabnya *Al-Isyarah ila Al-Ijaz*, di mana ia menakwilkan sifat-sifat: al-maji' (kedatangan), al-qabdhah (genggaman), al-yadain (dua tangan), an-nuzul (turun), adh-dhahk (tertawa), al-farah (gembira), al-'ajab (kagum), al-istiwa' (bersemayam), al-mahabbah (cinta), al-ghadhab (marah), as-sakhat (murka), dan lain-lain. Ia termasuk ulama yang menafikan ketinggian dan keberadaan Allah di atas, dan menakwilkan keduanya.

Selain itu, Izzuddin bin Abdussalam memiliki kecenderungan kepada tasawuf. Dalam kitabnya *Al-Qawa'id*, ia menyebutkan jenis-jenis ilmu yang dianugerahkan kepada para nabi dan wali, di antaranya ia menyebut: *"Jenis kedua: ilmu-ilmu ilhamiyah, yang dengannya tersingkap apa yang ada dalam hati-hati manusia. Maka salah seorang dari mereka dapat melihat hal-hal gaib yang tidak lazim diketahui melalui pendengaran biasa... Di antara mereka ada yang dapat melihat para malaikat, setan, dan negeri-negeri yang jauh, bahkan dapat melihat apa yang ada di bawah tanah. Di antara mereka ada yang dapat melihat langit-langit beserta orbit-orbitnya, bintang-bintangnya, matahari, dan bulannya sebagaimana adanya. Di antara mereka ada yang dapat melihat Lauh Mahfuzh dan membaca apa yang tertulis di dalamnya. Demikian pula, salah seorang dari mereka dapat mendengar derit pena (pencatat takdir) dan suara-suara malaikat serta jin, dan salah seorang dari mereka dapat memahami bahasa burung. Maha Suci Dzat yang memuliakan dan mendekatkan mereka."* Ini adalah tasawuf yang berlebihan.

Dalam fatwa-fatwanya, ia membolehkan sema' (mendengarkan nyanyian/musik religi) dan menyebutkan berbagai jenisnya, namun melarang tari-tarian yang menyertainya.

Yang perlu dicatat dari metodologi Izzuddin — semoga Allah merahmatinya — adalah bahwa meskipun ia bersikap keras terhadap para penentangnya dalam persoalan kalam Allah, namun dalam sebagian kitab dan fatwa-fatwanya ia menyebutkan beberapa uzur (alasan pemaaf) bagi mereka. Dalam *Al-Fatawa* misalnya, ia menyebutkan bahwa orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di suatu arah (jihah) tidak dikafirkan. Ia juga menyebutkan bahwa orang yang berpendapat bahwa kalam Allah terdiri dari huruf dan suara adalah seorang Muslim dan wajib dijawab salamnya. Adapun dalam *Al-Qawa'id*, ia menyebutkan bahwa persoalan-persoalan seperti qidam kalam Allah, sifat-sifat khabariyyah seperti wajah dan dua tangan, arah, dan semisalnya, *"termasuk hal-hal yang tidak mungkin salah satu dari dua pendapat mujtahid dinyatakan benar sepenuhnya, melainkan kebenaran hanya pada salah satu dari mereka, sementara yang lain keliru dengan kekeliruan yang dimaafkan karena sulitnya keluar dan melepaskan diri dari keyakinan tersebut, terlebih bagi orang yang berkeyakinan tentang arah..."*

Para tokoh Asy'ariyah yang sezaman dengan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah hidup sezaman dengan sejumlah besar ulama Asy'ariyah. Di antara mereka terjadi berbagai perdebatan dan munazarah yang menyebabkan ia dipenjara berkali-kali, sekaligus menjadi pendorong baginya untuk menulis sejumlah besar risalah dan kitab.

Yang perlu dicatat adalah bahwa ia — semoga Allah merahmatinya — memusatkan perhatian akademisnya — adapun

sikap praktisnya telah dipaparkan dalam biografinya — pada bantahan terhadap para tokoh Asy'ariyah di masanya. Alasannya adalah bahwa para tokoh sezamannya itu hanyalah mengulang-ulang perkataan dan argumen ulama sebelum mereka, dan tidak seorang pun di antara mereka yang memiliki keistimewaan menonjol sehingga mencapai kedudukan Al-Ghazali, Al-Razi, Al-Amidi, atau tokoh-tokoh lain yang memiliki kepribadian ilmiah mandiri.

Oleh karena itu, pembahasan di sini akan dibatasi hanya pada mereka yang karyanya di bidang akidah sampai kepada kita. Pemaparannya akan sangat ringkas, dengan berusaha memusatkan perhatian pada mereka yang pernah bermunazarah langsung dengan Syaikhul Islam — seperti Shafiyyuddin Al-Hindi — atau yang namanya disebut dalam sebagian peristiwa ujian yang dialaminya — seperti Badruddin bin Jama'ah — tanpa mengabaikan mereka yang berpengaruh bagi generasi sesudahnya, seperti Al-Baidhawi dan Al-Iji.

Shafiyyuddin Al-Hindi, wafat tahun 715 H.

Ia menamai kitabnya *Al-Risalah Al-Tis'iniyyah fi Al-Ushul Al-Diniyyah* karena mencakup sembilan puluh masalah. Di awal risalah tersebut ia mengisyaratkan apa yang terjadi antara Ibnu Taimiyah dan kaum Asy'ariyah. Dalam risalah ini ia mengikuti jejak Al-Razi, dan menyebutkan kaidah umum yang mengutamakan akal atas nash ketika terjadi pertentangan. Ia juga menakwilkan hadis jariyah *"Di mana Allah?"* dengan takwilan yang aneh. Dalam persoalan hulul al-hawadits, ia membantah Al-Razi yang mengatakan bahwa kebanyakan orang berakal berpendapat

demikian. Dalam persoalan hawadits yang tidak memiliki permulaan, ia membahasnya seolah-olah sedang menyindir Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Ia juga membantah Al-Razi dalam persoalan ru'yah (melihat Allah), di mana Al-Razi berpendapat bahwa ru'yah adalah kondisi tersingkapnya pengetahuan dengan sejenis ilmu tertentu. Secara keseluruhan, tidak ada hal baru dalam risalah ini, baik dari segi dalil maupun penyajian, dan metode rasional sangat mendominasi di dalamnya.

Badruddin bin Jama'ah, wafat tahun 733 H.

Ia memiliki banyak karya dalam bidang hadis, ilmu-ilmu Al-Qur'an, dan lainnya. Adapun karya-karyanya di bidang akidah, yang sampai kepada kita hanyalah kitabnya yang ia namai *Idhah Al-Dalil fi Qath'i Hujaj Ahl Al-Ta'thil*, yang hingga kini masih berupa manuskrip. Dalam kitab tersebut ia mengikuti manhaj Asy'ariyah. Di awal kitab ia menyebutkan meluasnya mazhab mu'aththilah (Mu'tazilah) dan musyabbihah, lalu menyebutkan bahwa mazhab Mu'tazilah *"telah terhapus bekasnya di negeri kita, dan tidak tersisa darinya kecuali namanya saja. Adapun mazhab tasybih (penyerupaan), maka sekelompok orang awam yang jauh dari para ulama besar berbaik sangka kepada sebagian orang yang dinisbatkan kepada mazhab tersebut, dan mereka menyandarkan agama mereka dalam bertaklid kepada orang-orang tersebut, karena mazhab ini lebih mudah dipahami oleh akal orang awam."* Kemudian ia menyebutkan bahwa ia menghadirkan dalil-dalil yang dipegang oleh para penganut mazhab tersebut berupa ayat-ayat dan hadis-hadis, beserta penjelasan tentang makna yang wajib diambil dari dalil-dalil tersebut sesuai dengan mazhab Asy'ariyah.

Ia berjalan di atas metode Asy'ariyah dengan menakwilkan sifat al-'uluw (ketinggian) dan al-istiwa' (bersemayam), serta sifat-sifat fi'liyyah dan khabariyyah lainnya seperti al-maji' (kedatangan), al-wajh (wajah), al-yadain (dua tangan), al-'ain (mata), as-saq (betis), al-qadam (telapak kaki), an-nuzul (turun), adh-dhahk (tertawa), al-farah (gembira), al-'ajab (kagum), dan lain-lain.

Yang perlu dicatat dari metodologinya adalah bahwa ia menyebutkan para ulama terbagi dua: golongan yang menempuh takwil dan golongan yang menempuh tafwidh. Kemudian ia mengunggulkan takwil dengan beberapa alasan, di antaranya bahwa jika tafwidh dipilih maka makna nash-nash menjadi tersia-sia dan pembicaraan dengan lafaz yang diabaikan maknanya menjadi tidak berguna. Pernyataan ini justru merupakan sesuatu yang sering ditekankan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam bantahannya terhadap kaum mufawwidhah, namun Ibnu Jama'ah menyebutkannya justru untuk mengunggulkan takwil atas tafwidh.

Dalam rangka pengingkarannya terhadap sifat al-'uluw, ia menyebutkan kaidah akal yang masyhur di kalangan Asy'ariyah. Ia juga menyatakan bahwa para berakal sepakat akan adanya sesuatu yang tidak berada dalam ruang dan arah, seperti akal-akal dan jiwa-jiwa. Dalam hal ini ia terpengaruh oleh Al-Razi dan Al-Amidi.

Yang juga perlu dicatat dari metodologinya adalah bahwa ia pertama-tama menyebutkan ayat-ayat yang menunjukkan sifat-sifat dan menakwilkannya, kemudian menyebutkan hadis-hadis sahih dan menakwilkannya, lalu dalam bagian ketiga menyebutkan hadis-hadis dha'if. Ia tidak hanya menjelaskan kelemahannya, tetapi banyak pula berbicara tentang penakwilannya, seolah-olah dalam hal ini ia mengikuti metode Abul Hasan Al-Thabari — murid

Al-Asy'ari — yang telah dibahas sebelumnya beserta kitabnya yang serupa dengan kitab Ibnu Jama'ah.

Di antara hal paling aneh yang disebutkan Ibnu Jama'ah dalam kitabnya ini adalah ucapannya tentang hadis neraka dan bahwa Allah meletakkan telapak kaki-Nya — atau kaki-Nya — di atasnya, setelah ia membantah Ibnu Khuzaimah dengan keras: *"Ketahuilah bahwa sebagian ulama memastikan kelemahan hadis ini, meskipun dua imam (Bukhari dan Muslim) telah meriwayatkannya, karena keduanya dan perawi yang meriwayatkan darinya tidaklah terjaga dari kesalahan (ma'shum)."*

Hal yang sangat janggal dari pernyataan ini — dan semuanya memang mengherankan — adalah bahwa yang lazim dikenal dari kalangan para penakwil ini adalah mereka berkata: hadis-hadis ini adalah hadis ahad yang tidak menghasilkan keyakinan pasti, sehingga tidak bisa dijadikan hujah dalam persoalan akidah. Adapun seseorang yang mengatakan bahwa hadis yang disepakati oleh dua syaikh (Bukhari dan Muslim) dan diriwayatkan melalui banyak jalur adalah hadis lemah karena Bukhari dan Muslim serta perawi yang meriwayatkan dari mereka tidak ma'shum, maka ini sungguh sangat aneh, terlebih jika datang dari seorang ulama yang concern terhadap ilmu hadis dan memiliki karya seperti *Tadzkirah Al-Sami' wa Al-Mutakallim* dan *Al-Manhaj Al-Rawi*, serta karya-karya lainnya.

Mirip dengan ini adalah apa yang ia sebutkan — dengan mengutip dari orang lain — tentang kemungkinan adanya tahrif (salah tulis) dalam hadis *"Tidak ada seorang pun yang lebih cemburu daripada Allah"*, dan lain sebagainya.

Tidak ada hal baru dalam metodologi Ibnu Jama'ah — karena ia adalah seorang muqallid (pengikut) bagi ulama sebelumnya — dan seolah-olah ia bersandar pada mereka yang menempuh metode ini dalam menyajikan nash-nash sifat dari ayat dan hadis beserta pembicaraan tentang takwilnya, seperti Abul Hasan Al-Thabari, Ibnu Furak, dan Al-Baihaqi. Ia bahkan secara eksplisit menyebutkan dalam beberapa tempat bahwa ia menukil dari Al-Baihaqi.

Nashiruddin Al-Baidhawi, wafat tahun 685 H menurut pendapat yang paling kuat.

Ada pendapat lain tentang tahun wafatnya: ada yang mengatakan tahun 691 H, ada pula yang mengatakan tahun 719 H. Namun yang paling kuat adalah tahun 685 H, dan itulah yang disebutkan oleh mayoritas para penulis biografinya. Adapun tahun kelahirannya tidak diketahui, namun kemungkinan besar ia lahir pada awal abad ke-7 H atau sedikit sebelumnya.

Al-Baidhawi menghabiskan sebagian besar hidupnya di antara Syiraz dan Tabriz di wilayah Persia. Tujuan dari penyebutan hal-hal di atas adalah untuk menjelaskan sejauh mana kesezamannya dengan Ibnu Taimiyah, dan bahwa ia tidak pernah datang ke Syam maupun Mesir. Meskipun demikian, karya-karyanya sangat terkenal, terutama tafsirnya, kitabnya *Thawali'* dalam ushul fikih, tafsirnya yang bernama *Anwar Al-Tanzil*, dan kitabnya *Thawali' Al-Anwar* dalam ilmu kalam. Semua kitab ini mendapat perhatian besar dari para ulama yang kemudian mensyarahinya dan menulis banyak hasyiyah (catatan pinggir) atasnya, dan sebagian besar sudah dicetak.

Yang menjadi perhatian kita di sini adalah kitabnya yang terakhir. Tentang kitab ini, As-Subki berkata: *"Adapun Thawali', maka menurut saya ia adalah ringkasan paling agung yang pernah ditulis dalam ilmu kalam."* Di antara yang paling menonjol dalam mensyarahi kitab ini adalah Syamsuddin Abul Tsana' Mahmud bin Abdurrahman Al-Ashbahani yang wafat tahun 749 H, yang datang ke Damaskus pada tahun 725 H dan kemudian secara rutin mengunjungi serta menjadi murid Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.

Thawali' termasuk kitab-kitab Asy'ariyah yang metodologinya diikuti oleh kalangan muta'akhkhir (belakangan) dari Asy'ariyah, yaitu dengan mengedepankan muqaddimah-muqaddimah panjang kemudian menyebutkan masalah-masalah ketuhanan. Pada Al-Baidhawi, pembahasan ilahiyyat hanya memakan sekitar sepertiga kitab, sementara selebihnya adalah muqaddimah-muqaddimah akal, alam, dan semisalnya. Tidak ada hal baru dalam apa yang ia paparkan mengenai masalah-masalah ilahiyyat, kecuali bahwa dalam persoalan kalam Allah ia berkata: *"Panjang lebar dalam masalah ini tidak banyak manfaatnya"*, seolah-olah ia merasa jemu dengan kontradiksi-kontradiksi para pendahulunya dalam hal tersebut.

Ketika membahas sifat al-istiwa', al-yadain, al-wajh, dan al-'ain, ia menyebutkan perbedaan pendapat di kalangan Asy'ariyah kemudian berkata: *"Yang lebih utama adalah mengikuti jalan ulama salaf dalam mengimani sifat-sifat tersebut dan menyerahkan maknanya kepada Allah Ta'ala."* Dalam persoalan qadar dan kasb (usaha manusia) menurut Asy'ariyah, ia berkata: *"Ini pun masih problematik. Karena sulitnya persoalan ini, ulama salaf mencela mereka yang berdebat tentangnya."*

Al-Ashbahani pun mengikutinya dalam syarahnya dan mengacu pada mazhab salaf dalam masalah qadar, serta menyarankan agar perdebatan tentangnya ditinggalkan dan ilmunya diserahkan kepada Allah Ta'ala.

Yang secara umum perlu dicatat tentang syarh Al-Ashbahani atas matan *Thawali'* adalah bahwa ia banyak mengikuti pengarangnya, mengulangi ungkapannya, dan tambahan-tambahan yang ia berikan sangat sedikit.

'Adhududdin Al-Iji, wafat tahun 756 H.

Adapun tahun kelahirannya, ada yang mengatakan setelah tahun 680 H dan ada yang mengatakan setelah tahun 700 H. Di antara karya-karyanya: *Al-'Aqa'id Al-'Adhudiyyah*, sebuah matan ringkas yang atasnya ditulis banyak syarh dan hasyiyah; serta kitab kedua yang berjudul *Al-Mawaqif fi 'Ilm Al-Kalam*, sebuah kitab berukuran sedang setebal 430 halaman. Ia membaginya menjadi enam mauqif: empat yang pertama berisi muqaddimah-muqaddimah logika dan pembahasan filosofis, sedangkan mauqif kelima dan keenam membahas ilahiyyat yang dimulai dari halaman 266.

Kitab ini memiliki syarh-syarh yang atasnya terdapat hasyiyah-hasyiyah yang dalam cetakan keduanya mencapai delapan jilid besar, dan pembahasan ilahiyyat hanya terdapat pada jilid kedelapan saja.

Keistimewaan terbesar kitab *Al-Mawaqif* adalah pembagian masalah-masalahnya yang sangat baik: setiap mauqif dibagi menjadi marasid, setiap marshad menjadi maqashid, dan setiap

maqshad — jika diperlukan — menjadi masalik. Gaya bahasanya pun kuat dan lancar dengan menghindari perpanjangan dalam diskusi. Ia juga mengandalkan pendapat-pendapat tokoh-tokoh besar Asy'ariyah dan melakukan tarjih di antara mereka jika ada perbedaan. Ia sering pula memaparkan pendapat-pendapat Mu'tazilah atau para filosof kemudian mendiskusikannya.

Kedudukan kitab ini di kalangan Asy'ariyah — khususnya yang datang setelahnya — sangat tinggi, karena ia mewakili rumusan akhir dari mazhab mereka. Kitab ini juga *"sebanding dengan kedudukan Al-Mughni karya Qadhi Abdul Jabbar bagi Mu'tazilah, dan Al-Syifa' karya Ibnu Sina bagi para filosof. Sebab dengan syarh Al-Jurjani atasnya, ia dianggap sebagai hasil akhir warisan Asy'ariyah, sebagaimana Al-Mughni dianggap sebagai hasil akhir warisan Mu'tazilah. Kerangka yang diikuti Al-Iji dalam kitabnya menjadikan kitab tersebut tidak terbatas hanya pada topik-topik ilmu kalam, karena topik-topik tersebut bercampur dengan filsafat dan logika hingga hal ini menjadi ciri khas ilmu kalam di kalangan muta'akhkhir Asy'ariyah. Meskipun ciri ini sudah dikenal pada Al-Razi sebelumnya, namun sesungguhnya Al-Iji mengikutinya dalam kerangka kalam tersebut, sekalipun ia berhasil melepaskan diri dari banyaknya percabangan yang dikenal dari Al-Razi. Al-Iji juga lebih konsisten dari Al-Razi dalam posisi Asy'ari-nya: ia tidak mendominasikan filsafat atas ilmu kalam seperti yang dilakukan Al-Razi, dan tidak pula bertentangan dalam pandangannya di antara karya-karyanya, sehingga ia lebih representatif dalam mewakili ilmu kalam Asy'ari daripada Al-Razi."*

Dukungan kitab ini terhadap mazhab Asy'ari disertai kemudahan dan kejelasan sistematikanya menjadikannya sebagai

kurikulum akademik di masa-masa belakangan di banyak pesantren dan universitas di berbagai penjuru dunia Islam.

Abu Ali Al-Sakuni, wafat tahun 717 H.

Ia hidup di wilayah Maghrib (Afrika Utara bagian barat) dan meninggalkan beberapa karya, yang terpenting di antaranya: *Al-Tamyiz lima Awda'ahu Al-Zamakhsyari min Al-I'tizal fi Tafsirihi li Al-Kitab Al-'Aziz* — masih berupa manuskrip — serta *'Uyun Al-Munadzharat* dan *Lahn Al-'Awam fima Yata'allaq bi 'Ilm Al-Kalam* — keduanya sudah dicetak.

Yang mendorong pemilihan tokoh ini untuk mewakili wilayah Maghrib dalam periode yang sezaman dengan kehidupan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — selain karena karya-karyanya sampai kepada kita — ada dua hal:

Pertama: wilayah Maghrib memiliki kekhasan tersendiri yang membedakannya dari wilayah lain. Meskipun Maghrib menerima mazhab Asy'ari dan mazhab tersebut tersebar di sana melalui Al-Harawi, Al-Baqillani, dan murid-murid mereka, namun Maghrib menolak penyimpangan-penyimpangan yang dibawa oleh Al-Ghazali, Al-Razi, dan lainnya. Abu Ali Al-Sakuni dalam karya-karyanya mewakili kecenderungan ini dengan jelas: ia berakidah Asy'ari dan membela mazhabnya dengan gigih, namun dalam menyebutkan munazarah-munazarah dan menyampaikan pendapat-pendapat, ia bersandar pada apa yang dinukil dari Al-Asy'ari, Abu Ishaq Al-Isfarayini, Al-Baqillani, Al-Juwaini, Al-Syahrastani, dan Ibnu Furak — nama-nama ini sering berulang dalam karyanya.

Adapun Al-Ghazali, namanya tidak muncul dalam munazarah-munazarah tersebut. Dalam *Lahn Al-'Awam*, ia memperingatkan dari beberapa bagian kitab *Al-Ihya'* karya Al-Ghazali dan kitabnya yang lain *Al-Nafkh wa Al-Taswiyah*. Adapun Al-Razi, ia mengkritiknya dalam *Al-Munadzharat* di beberapa tempat, dan tidak menukil darinya kecuali sebuah munazarah dengan seorang Nasrani. Dalam *Lahn Al-'Awam*, ia mengkritik penamaan kitab *Mafatih Al-Ghaib* tanpa menyebut namanya. Yang juga perlu dicatat adalah bahwa ia memberikan bantahan panjang terhadap para ahli nujum, kaum sufi, para filosof, dan kelompok-kelompok lainnya.

Kedua: Al-Sakuni dalam dua kitabnya menempuh gaya — yang sepengetahuan saya belum pernah didahului orang lain dalam karya tersendiri:

a. Dalam *'Uyun Al-Munadzharat*: ia memaparkan mazhab Asy'ari melalui pengumpulan munazarah-munazarah yang terjadi di antara para ulama sebelum Asy'ariyah atau dari ulama Asy'ariyah sendiri, dalam masalah-masalah yang mereka gunakan untuk membantah lawan-lawan mereka dan menjelaskan mazhab mereka. Al-Sakuni mengumpulkan dalam kitab ini seratus enam puluh munazarah. Di awal kitab, setelah menyebutkan ilmu tauhid dan pentingnya, ia berkata: *"Aku bermaksud memperkenalkannya dengan cara yang membuat telinga senang mendengarnya, mudah dipahami oleh akal, dan mendorong orang yang ingin mengetahui hakikat pokok-pokok keimanan untuk mempelajarinya. Maka Allah Subhanahu mengilhamkan kepadaku suatu jalan yang manfaatnya dekat dan pahalanya diharapkan dengan karunia Allah. Hal itu karena aku melihat hati-hati manusia seolah-olah diciptakan untuk menyukai mendengar kisah-kisah tentang apa yang terjadi dalam*

sejarah di masa lampau. Aku juga mendapati bahwa sebagian besar pokok-pokok ilmu mulia ini telah tercakup dalam intisari munazarah-munazarah dan berbagai jenis perdebatan yang terjadi di antara para ulama di seluruh penjuru dunia, para nabi dan rasul — semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas mereka semua — hingga para khalifah yang mendapat petunjuk, dan tokoh-tokoh ulama dari generasi awal dan akhir. Maka aku susun semuanya dalam kumpulan ini." Ia memasukkan dalam kitab ini banyak pandangan Asy'ariyah seperti dalil huduts (kebaruan) al-ajsam, kalam Allah, penafian al-'uluw (ketinggian), ru'yah (melihat Allah) tanpa mukhabalah (berhadapan), taklif ma la yuthaq (pembebanan hal yang tidak mampu dilakukan), kasb, dan lain-lain.

b. Adapun kitabnya *Lahn Al-'Awam*: ia bermaksud menjelaskan banyak lafaz dan ungkapan yang beredar di lidah orang awam terkait dengan Allah, nama-nama-Nya, dan sifat-sifat-Nya. Dalam muqaddimahnya ia menyebutkan bahwa tidak boleh memberikan nama kepada Allah kecuali dengan apa yang ditetapkan oleh syariat, dan ia menukil dari Al-Asy'ari dan Al-Baqillani hal-hal yang mendukung hal tersebut. Kemudian ia menyebutkan sejumlah besar ungkapan dan lafaz yang beredar di kalangan masyarakat umum dan lainnya, dan menjelaskan kandungan penyelisihan di dalamnya terhadap apa yang wajib ditetapkan bagi Allah Ta'ala.

Kitab ini istimewa dalam gaya dan pendekatannya, seandainya tidak diisi penjelasan-penjelasannya dengan hal-hal yang sesuai dengan mazhab Asy'ariyah, seperti penafian al-'uluw, takwil al-istiwa' dan al-nuzul, serta lain-lainnya.

Mengenai masanya, setelah ia menyebutkan penolakan sifat ketinggian (al-uluw) dan penakwilan sifat istiwa' dan nuzul sebagai

bantahan terhadap orang-orang yang ia sebut sebagai Karramiyah, Mujassimah, Hasyawiyah, dan Musyabbihah, ia berkata: "Hingga sebagian orang bodoh dari mereka menyebutkan bahwa Allah turun setingkat demi setingkat dari mimbar... dan ia berkata kepada orang-orang: Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia sebagaimana turunku dari mimbarku ini, dan ini merupakan kebodohan yang sangat besar terhadap apa yang wajib bagi Tuhan Yang Maha Suci dan apa yang mustahil bagi-Nya." Kisah ini disebutkan oleh Ibnu Batutah dalam catatan perjalanannya, bahwa hal itu terjadi pada tahun 726 H. Yang aneh adalah bahwa Ibnu Batutah menyebutkan bahwa ia sendiri melihat Ibnu Taimiyah mengatakan hal ini di atas mimbar, padahal ini adalah kebohongan yang nyata, karena Ibnu Taimiyah pada saat Ibnu Batutah memasuki Damaskus sedang berada dalam penjara. Adapun apa yang disebutkan oleh as-Sakuni, ia hanyalah menukil dari orang lain, dan tidak mungkin ia menukil dari Ibnu Batutah berdasarkan pendapat yang lebih kuat mengenai tahun wafatnya as-Sakuni, yaitu tahun 717 H.

Ini menunjukkan betapa luasnya penyebaran kebohongan ini terhadap Syaikhul Islam — atau terhadap ulama Salaf lainnya — dan tampaknya Ibnu Batutah menerimanya dari orang lain, kemudian meramu ulang agar sesuai dengan gaya kisah perjalanan.

Ringkasan dan Penutup:

Dari uraian di atas, jelaslah bagaimana mazhab Asy'ariyah berkembang sejak masa al-Asy'ari hingga masa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Dari sini pula tampak bagaimana mazhab ini, di

tangan para tokohnya, terjerumus dalam labirin kalam dan filsafat serta tasawuf, sehingga ia mendekati aliran Mu'tazilah, mencampuradukkan ilmunya dengan premis-premis logika para filosof dan lainnya, serta memadukan hal itu dengan tasawuf yang menyimpang.

Adapun mengenai apa yang telah menjadi ketetapan mazhab Asy'ariyah, maka hal itu tidak dapat ditentukan secara tepat karena perbedaan dan pertentangan pendapat di dalamnya; sebagian dari mereka menetapkan apa yang ditolak oleh yang lainnya. Meski demikian, dapat dikatakan bahwa landasan yang menjadi pijakan mazhab ini adalah apa yang ditulis oleh al-Iji dalam kitabnya Al-Mawaqif, dengan catatan bahwa ia terkadang memaparkan beberapa pendapat dalam sebagian masalah di dalam mazhab Asy'ariyah, dan dengan catatan pula bahwa para Asy'ariyah bahkan di masa-masa belakangan masih bersandar pada kitab-kitab para pendahulu mereka seperti kitab-kitab al-Asy'ari, al-Baqillani, al-Juwaini, al-Ghazali, ar-Razi, dan lain-lain.

Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa mazhab Asy'ariyah memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. Keharusan menggunakan premis-premis logika dan akal untuk mendefinisikan istilah-istilah, serta merujuk kepadanya ketika memaparkan topik-topik akidah yang berkaitan dengannya.
2. Berpegang teguh pada dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda), dan menekankan keniscayaannya untuk membantah mereka yang berpendapat tentang qadim-nya alam.

3. Pemantapan kaidah akal — ketika terjadi pertentangan antara akal dan naql — yang mereka kemukakan sebagai kaidah yang diterima begitu saja, yang selalu mereka jadikan sandaran ketika berhadapan dengan nash-nash.

4. Khabar ahad tidak menghasilkan keyakinan, sehingga pada dasarnya tidak dapat dijadikan hujah dalam persoalan akidah, namun tidak ada larangan untuk berhujah dengannya dalam masalah-masalah sam'iyyat, atau dalam hal-hal yang tidak bertentangan dengan kaidah akal.

5. Masalah penolakan sifat ketinggian (al-uluw) dan arah telah menjadi perkara yang diterima begitu saja tanpa dapat diperdebatkan lagi.

6. Tauhid yang mereka maksud hanyalah tauhid rububiyah semata, dan mereka memasukkan ke dalamnya penolakan terhadap sifat-sifat khabariyah yang menurut mereka mengandung tasybih (penyerupaan), karena hal itu bertentangan — menurut mereka — dengan hakikat tauhid. Adapun tauhid uluhiyah, mereka tidak menyinggungnya dalam kitab-kitab mereka kecuali melalui topik-topik tasawuf yang banyak mengandung kesyirikan dan penyimpangan.

7. Dalam masalah sifat, telah mantap penetapan tujuh sifat aqliyah — dengan masih adanya perbedaan pendapat mengenai sifat baqa' — sedangkan sifat-sifat selainnya wajib ditakwil.

8. Sifat-sifat khabariyah: terdapat dua pendapat, yaitu takwil atau tafwidh, dan keduanya hampir sama hasilnya, yaitu memastikan penolakan terhadap makna lahiriah yang menunjukkan sifat yang layak bagi Allah Taala.

9. Penolakan terhadap sifat-sifat fi'liyah ikhtiyariyah, yaitu apa yang dikenal dengan masalah hulul al-hawadits (terjadinya hal-hal baru pada Allah).

10. Kalam Allah: mereka mempertahankan apa yang ada pada syaikh-syaikh mereka dari kalangan Asy'ariyah, yaitu pendapat tentang kalam nafsi yang azali dan merupakan satu makna. Adapun mengenai Al-Qur'an yang dibaca, mereka cenderung condong kepada pendapat Mu'tazilah.

11. Ru'yah (melihat Allah) ditetapkan, namun bersamaan dengan penolakan sifat ketinggian, dan mereka tidak melepaskan diri dari kontradiksi yang nyata ini kecuali apa yang tampak dari kecenderungan ar-Razi untuk menafsirkan ru'yah sebagai tambahan penyingkapan ilmu, yang sangat dekat dengan mazhab Mu'tazilah.

12. Dalam masalah qadar: banyak persoalannya yang tetap bertahan, seperti kasb, penolakan ta'lil (pengaitan sebab-akibat), pendapat tentang at-tahsin wa at-taqbih syar'i saja, taklif ma la yutaq, dan istitha'ah — menurut mazhab yang masyhur di antara mereka. Adapun mengenai kemampuan yang dimiliki hamba dan apakah ia berpengaruh, pendapat mereka beragam, meskipun umumnya mereka cenderung berpendapat bahwa kemampuan itu tidak berpengaruh.

13. Iman: mereka cenderung kepada mazhab Murji'ah, mengatakan bahwa iman adalah pembenaran — dan sebagian dari mereka mengatakan bahwa iman adalah pengetahuan — bersamaan dengan pendapat mereka tentang kewajiban ketaatan dan pencelaan terhadap para pelaku maksiat. Demikian pula mereka cenderung kepada

pendapat Murji'ah dalam masalah bertambah dan berkurangnya iman, masuknya amal perbuatan ke dalamnya, dan pengecualian dalam iman. Meskipun sebagian dari mereka berpendapat bahwa iman adalah pengetahuan (ma'rifah), namun mereka tidak konsisten dengan konsekuensi-konsekuensi mazhab Jahm yang rusak.

14. Kenabian: mereka menetapkannya dengan dalil-dalil berupa mukjizat, dan cenderung kepada apa yang dirumuskan oleh al-Baqillani dalam hal ini.

15. Mengenai hukum mereka terhadap yang berbeda dengan mereka, mazhab ini tetap berada di antara pengkafiran terhadap kebanyakan golongan, dan pemberian uzur kepada mereka.

16. Adapun masalah-masalah:

- Imamah dan pengutamaan di antara empat khalifah.
- Sam'iyyat berupa hari kebangkitan dan kondisi hari kiamat, surga, dan neraka.
- Syafaat dan tidak kekalnya pelaku dosa besar di neraka.

Maka mazhab mereka dalam persoalan-persoalan ini tidak berubah, bahkan tetap sesuai dengan mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, meskipun kitab-kitab mereka berbeda dan beragam dalam banyak rincian masalah-masalah ini, khususnya yang berkaitan dengan metode pengambilan dalil untuknya. Wallahu a'lam.

BAB KEDUA: SIKAP IBNU TAIMIYAH TERHADAP ASY'ARIYAH

Pasal Pertama: Pemaparan beliau mengenai sisi-sisi positif mereka, dan pengakuannya terhadap kebenaran yang ada pada mereka.

Pasal Kedua: Metode umumnya dalam membantah Asy'ariyah.

Pasal Ketiga: Sikapnya dalam membantah mereka secara terperinci.

Di dalamnya terdapat beberapa pembahasan:

Pembahasan Pertama: Tentang tauhid uluhiyah dan rububiyah.

Pembahasan Kedua: Tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah.

Pembahasan Ketiga: Tentang qadha dan qadar.

Pembahasan Keempat: Tentang iman.

Pembahasan Kelima: Tentang sisa persoalan akidah yang mereka selisihi dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Pasal Pertama: Pemaparan Beliau mengenai Sisi-Sisi Positif Mereka dan Pengakuannya terhadap Kebenaran yang Ada pada Mereka

Pendahuluan:

Pertama: Penyifatan beliau terhadap mereka sebagai bagian dari Ahlus Sunnah dalam perbandingan dengan Mu'tazilah dan Rafidhah.

Kedua: Pengutamaan beliau atas pendapat-pendapat mereka dibandingkan pendapat-pendapat selain mereka dari kalangan Mu'tazilah, Jahmiyah, dan para filosof.

Ketiga: Penyebutan beliau terhadap sisi-sisi positif mereka dan bantahan-bantahan mereka terhadap Bathiniyah, kaum zindik, dan lainnya.

Keempat: Para Asy'ariyah dipuji atas upaya dan jasa-jasa mereka yang terpuji.

Kelima: Sikap adil beliau terhadap para tokoh Asy'ariyah.

Pendahuluan

Telah dipaparkan sebelumnya dalam bab pertama uraian yang luas dan menyeluruh tentang Ibnu Taimiyah, kehidupannya, metodenya, serta tentang Asy'ariyah, kemunculannya, dan perkembangan mazhabnya. Bab ini dimaksudkan untuk menjelaskan sikap Ibnu Taimiyah terhadap mereka, baik dari sisi negatif maupun positif.

Apabila Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah berlaku adil terhadap para penentangnya — dari selain Asy'ariyah — yang lebih jauh dan lebih menyimpang dari mazhab Salaf dibandingkan mereka, dan telah disebutkan sebelumnya contoh-contoh hal itu dalam metodenya dalam membantah para penentang, maka tidak diragukan bahwa berlaku adil terhadap Asy'ariyah dan menjelaskan sikap-sikap positif mereka akan menjadi bagian dari pokok-pokok metodenya dan sikapnya terhadap Asy'ariyah, bersamaan dengan bantahannya terhadap mereka dan pembahasannya mengenai persoalan-persoalan yang mereka selisihi dari mazhab dan metode Salaf.

Oleh karena itu, tuntutan kelengkapan metode — dalam bab ini — mengharuskan adanya dua bab:

Yang pertama: menjelaskan sikap-sikap positif mereka dan mengakui kebenaran yang ada pada mereka.

Yang kedua: menjelaskan sikap-sikap negatif mereka, yaitu dengan membantah penyimpangan-penyimpangan yang mereka jatuh ke dalamnya dan membahasnya secara terperinci.

Syaikhul Islam melalui metode yang komprehensif ini berjalan di atas jalur yang seimbang. Para Asy'ariyah yang ia bantah panjang lebar tidak menghalanginya untuk mengatakan tentang mereka: bahwa mereka termasuk Ahlus Sunnah, dan bahwa mereka bukanlah orang-orang kafir berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Hal itu juga tidak menghalanginya untuk mengingatkan jasa-jasa besar mereka dalam membela Islam dan membantah musuh-musuhnya yang dengki dari kalangan filosof, Bathiniyah, Rafidhah, Mu'tazilah, dan lainnya. Sebaliknya, pengakuannya terhadap jasa-jasa ini tidak

membuatnya lupa bahwa mereka hanyalah manusia biasa yang bisa benar dan salah, dan bahwa penyimpangan mereka dari akidah Salaf tidak boleh dibiarkan begitu saja, bahkan wajib menjelaskan kebenaran kepada manusia dan membantah siapa yang menyelisihinya, meskipun ia termasuk orang-orang yang memiliki keutamaan dan amal saleh.

Pendahuluan

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dianggap sebagai salah seorang ulama Salaf yang mengkritik mazhab Asy'ariyah, dan ia telah menulis kitab-kitab panjang tentang hal itu. Beliau sangat memperhatikan penjelasan kontradiksi-kontradiksi mereka dan penyimpangan mereka dari mazhab Salaf, sebagaimana beliau juga sangat memperhatikan penjelasan dasar-dasar yang rusak — berupa dasar-dasar filsafat dan Mu'tazilah — yang membawa mereka kepada penyimpangan ini. Oleh karena itu, dalam pandangan banyak peneliti beliau dikategorikan sebagai penentang keras Asy'ariyah, namun mereka luput dari kenyataan bahwa meskipun beliau menentang dan membantah mereka dengan keras, beliau tidak melupakan sikap adil terhadap mereka, sebagaimana beliau tidak melupakan jasa-jasa besar yang telah mereka lakukan dalam membendung banyak kalangan zindik, Rafidhah, Mu'tazilah, dan lainnya.

Yang mengherankan adalah bahwa Syaikhul Islam ketika berlaku adil terhadap para penentangnya, mereka tidak berlaku adil kepadanya, bahkan mereka melemparkan kepadanya tuduhan-tuduhan yang sangat berat, dan memfitnah beliau dengan banyak tuduhan palsu. Betapa banyak cobaan yang menimpa beliau

semasa hidupnya karena mereka, hingga beliau menemui Tuhannya sementara beliau berada dalam penjara. Adapun setelah wafatnya, keadaan dirinya dan kitab-kitabnya tidaklah lebih baik dari keadaannya semasa hidup. Dan semuanya akan berdiri di hadapan Hakim Yang Maha Adil yang tidak menzalimi seberat atom pun.

Sebelum kita menyebutkan contoh-contoh dari sikap positif beliau terhadap Asy'ariyah, perlu dijelaskan catatan-catatan berikut:

1. Bahwa Syaikhul Islam membangun hal itu di atas prinsip yang kokoh pada dirinya, yaitu perbedaan tingkatan golongan-golongan dalam kedekatan dan kejauhan dari kebenaran. Beliau menerapkan sikap ini terhadap Asy'ariyah. Syaikhul Islam berkata menanggapi masalah pengaruh Mu'tazilah terhadap Asy'ariyah: "Meskipun begitu, dimungkinkan untuk menjelaskan bahwa pendapat Asy'ari lebih dekat kepada akal yang jernih daripada pendapat Mu'tazilah, sebagaimana dapat dijelaskan bahwa pendapat Mu'tazilah lebih dekat kepada akal yang jernih daripada pendapat para filosof. Namun ini hanya bermanfaat untuk menyimpulkan bahwa pendapat ini lebih dekat kepada akal dan kepada kebenaran, tidak untuk menyimpulkan bahwa ia adalah kebenaran itu sendiri dalam kenyataannya. Hal ini bermanfaat bagi orang yang berdebat melawan pengkritik Asy'ariyah dari kalangan Mu'tazilah, dan pengkritik Mu'tazilah dari kalangan filosof, sehingga jelaslah baginya bahwa pendapat mereka lebih baik daripada pendapat rekan-rekanmu. Karena sebagaimana setiap orang yang lebih dekat kepada Sunnah maka pendapatnya lebih dekat kepada dalil-

dalil syar'i, demikian pula pendapatnya lebih dekat kepada dalil-dalil akal. Dan tidak diragukan bahwa ini adalah sesuatu yang seharusnya ditempuh. Setiap pendapat — atau pemilik pendapat — yang lebih dekat kepada kebenaran, maka hendaklah dijelaskan keunggulannya atas yang lebih jauh dari kebenaran. Tidakkah engkau melihat bahwa ketika Allah Taala memenangkan bangsa Romawi atas bangsa Persia — sementara mereka adalah Ahli Kitab sedangkan bangsa Persia adalah penyembah berhala — orang-orang beriman bergembira dengan kemenangan Allah bagi yang lebih dekat kepada kebenaran atas yang lebih jauh darinya. Demikian pula, yang dekat kepada kebenaran dapat mendebat yang jauh darinya dalam pokok argumentasi yang digunakan yang jauh itu untuk menentangnya, dan yang dekat kepada kebenaran dapat bersepakat dengan Salaf generasi awal yang berada di atas kebenaran secara mutlak."

Oleh karena itu beliau berlaku adil terhadap semua penentangnya dari kalangan Asy'ariyah maupun lainnya berdasarkan kaidah ini.

2. Bahwa penyebutannya tentang sisi-sisi positif mereka tidak datang secara tersendiri, melainkan muncul sebagai dampak, atau di tengah-tengah pembahasan-pembahasannya terhadap mereka. Oleh karena itu, engkau mendapati bahwa ketika ia membantah mereka, ia memadukan hal itu dengan penyebutan kebenaran yang ada pada mereka. Demikian pula ketika ia menyebutkan sisi positif atau memuji mereka, ia memadukan hal itu dengan penyebutan catatan-catatan umum yang ada pada mereka.

3. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah tidak melempar pujian atau celaan secara serampangan, melainkan memadukan hal itu dengan banyak kehati-hatian. Sebabnya adalah bahwa beliau membangun metodenya di atas tolok ukur mengikuti metode Ahlus Sunnah, bukan pada pribadi-pribadi orang. Karena setiap manusia — bagaimanapun kedudukannya — pendapatnya dapat diambil atau ditinggalkan, kecuali Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau.
4. Beliau menyampaikan kata-kata yang benar mengenai orang-orang sezamannya, memuji sebagian dari mereka, dan gelombang kemarahan serta cobaan-cobaan yang beliau alami karena mereka tidak mendorongnya untuk mengatakan hal yang tidak benar tentang mereka, atau mengabaikan keikutsertaan mereka dalam mengikuti Sunnah.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dijelaskan aspek ini — yaitu apa yang disebutkan Ibnu Taimiyah tentang sisi positif Asy'ariyah dan pengakuannya terhadap kebenaran yang ada pada mereka — sebagai berikut:

Pertama: Penyifatan Beliau terhadap Mereka sebagai Bagian dari Ahlus Sunnah dalam Perbandingan dengan Mu'tazilah dan Rafidhah:

1. Syaikhul Islam berkata dalam konteks penyebutannya tentang celaan Salaf terhadap Ahli Kalam dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya: "Meskipun dalam perkataan mereka terdapat dalil-dalil yang shahih dan kesesuaian dengan

Sunnah yang tidak ditemukan dalam perkataan kebanyakan golongan-golongan lain, karena sesungguhnya mereka adalah golongan Ahli Kalam yang paling dekat kepada Sunnah dan Jama'ah serta Hadits, dan mereka tergolong Ahlus Sunnah wal Jama'ah bila dibandingkan dengan golongan seperti Mu'tazilah, Rafidhah, dan lainnya, bahkan mereka adalah Ahlus Sunnah wal Jama'ah di negeri-negeri yang ahli bid'ahnya adalah Mu'tazilah, Rafidhah, dan semacam mereka." Patut dicatat bahwa beliau menyifati mereka sebagai Ahlus Sunnah di negeri-negeri yang didominasi oleh ahli bid'ah dari kalangan Rafidhah dan Mu'tazilah, dan ini merupakan puncak keadilan dan pengakuan.

2. Syaikhul Islam berkata tentang mereka: bahwa mereka adalah golongan yang paling dekat kepada Ahlus Sunnah. Bahkan beliau membela mereka ketika menyebutkan tentang Abu Ismail al-Anshari, pengarang kitab Dzamm al-Kalam, bahwa ia termasuk orang yang berlebihan dalam mencela Jahmiyah, dan beliau berkata: "Ia berlebihan dalam mencela Asy'ariyah, padahal mereka termasuk golongan yang paling dekat kepada Sunnah di antara golongan-golongan ini." Dan beliau berkata dalam kesempatan lain: "Mereka secara keseluruhan adalah golongan Ahli Kalam yang paling dekat kepada mazhab Ahlus Sunnah wal Hadits." Beliau juga menyebut mereka di antara para mutakallimin sebagai "yang berafiliasi kepada Sunnah." Beliau mengklasifikasikan mereka bersama Ahlus Sunnah yang lainnya dan berkata tentang mereka bahwa mereka "bukanlah orang-orang kafir berdasarkan kesepakatan kaum

muslimin", dan seringkali beliau mencela Mu'tazilah atas kecaman mereka terhadap Asy'ariyah, dan berkata: bahwa mazhab Asy'ariyah tidaklah seburuk itu.

Kedua: Pengutamaan Beliau atas Pendapat-Pendapat Mereka dibandingkan Pendapat-Pendapat Selain Mereka dari Kalangan Mu'tazilah, Jahmiyah, dan Para Filosof:

1. Beliau menyebutkan bahwa mereka lebih dekat kepada Sunnah daripada selain mereka. Beliau berkata: "Kullabiyah, Karramiyah, dan Asy'ariyah lebih dekat kepada Sunnah dan kebenaran daripada Jahmiyah para filosof, Mu'tazilah, dan semacam mereka berdasarkan kesepakatan jumhur kaum muslimin." Dan beliau berkata tentang Asy'ariyah setelah menyebutkan secara garis besar akidah-akidah mereka: "Maka mereka ini di antara mereka dengan Ahli Warisan Kenabian memiliki titik temu dalam apa yang mereka tempuh dari jalur-jalur orang-orang Shabi'in dalam persoalan Sang Pencipta, nama-nama, dan sifat-sifat-Nya. Maka dalam mazhab mereka tentang risalah terjadilah percampuran dari dua warisan: mereka membalut kebenaran warisan para nabi dengan kebatilan warisan pengikut-pengikut Shabi'in, sebagaimana dalam mazhab Ahli Kalam murni yang bid'ah — seperti Mu'tazilah — terjadi pula percampuran dan peleburan antara pengaruh kenabian dengan pengaruh Shabi'in. Namun mereka lebih mengikuti pengaruh kenabian dan lebih dekat kepada mazhab Ahlus Sunnah daripada Mu'tazilah dan semacam mereka dalam banyak aspek." Beliau juga

menyebutkan bahwa Asy'ariyah lebih baik daripada Mu'tazilah dan lebih dekat kepada Sunnah.

2. Beliau memuji dan mengagumi mereka dibandingkan Mu'tazilah, dan berpandangan "bahwa Ahli Itsbat dari kalangan para mutakallimin — seperti Kullabiyah, Karramiyah, dan Asy'ariyah — lebih banyak kesepakatan dan keselarasan daripada Mu'tazilah," dan bahwa mereka lebih baik dari Mu'tazilah.
3. Ketika menyebutkan Jahmiyah, Najjariyah, dan Dhirariyah dalam masalah sifat dan qadar, beliau berkata: "Kullabiyah dan Asy'ariyah lebih baik daripada mereka dalam bab sifat, karena mereka menetapkan bagi Allah sifat-sifat aqliyah, dan para imam mereka menetapkan sifat-sifat khabariyah secara global."
4. Beliau berpandangan bahwa mereka lebih dekat kepada Sunnah daripada Mu'tazilah dalam masalah penetapan ru'yah (melihat Allah) dan kalam Allah.

Semua ini dibangun di atas kaidah bahwa setiap orang yang lebih dekat kepada Sunnah, maka ia lebih dekat kepada kebenaran. Dan tidak diragukan bahwa Asy'ariyah lebih dekat kepada kebenaran dan Sunnah daripada mereka semua, apalagi dibandingkan yang lain yang lebih jauh penyimpangannya seperti para filosof dan lainnya.

Ketiga: Penyebutan Sisi Positif Mereka dan Bantahan Mereka terhadap Kaum Batiniyah, Atheis, dan Lainnya

Tidak diragukan bahwa para ulama Asy'ariyah memiliki peran yang sangat besar dalam hal ini.

1. Ketika kaum Batiniyah semakin merajalela, para ulama Ahlus Sunnah telah bersiap menghadang mereka, dan di antara ulama Sunnah yang paling menonjol dalam membongkar kedok mereka adalah para ulama Asy'ariyah. Oleh karena itu, Syaikhul Islam berkata: "Kaum Rafidhah dan Qaramithah — para ulama dan pemimpin mereka — sempat berjaya pada awal masa Dinasti Seljuk, hingga mereka menguasai Syam dan Irak, dan mengusir Khalifah Al-Qaim di Baghdad ke Tikrit serta memenjarakannya di sana dalam fitnah Al-Basasiri yang terkenal. Kemudian datanglah Dinasti Seljuk yang mengalahkan mereka, membebaskan Syam dan Irak, menghancurkan mereka di Khurasan, dan mengurung mereka di Mesir. Pada masa mereka terdapat para wazir seperti 'Nizhamul Mulk', dan para ulama seperti Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini. Maka dengan apa yang mereka tegakkan berupa Sunnah dan yang mereka tolak berupa bid'ah dari kaum tersebut dan semisalnya, mereka mendapatkan kedudukan di tengah umat sesuai dengan hal itu. Demikian pula para ulama belakangan dari kalangan pengikut Malik yang menyepakatinya, seperti Abu Al-Walid Al-Baji dan Qadhi Abu Bakr Ibn Al-'Arabi dan semisalnya, tidaklah mereka diagungkan kecuali karena keselarasan mereka dengan Sunnah dan hadits."

Adapun Wazir Nizhamul Mulk yang disebutkan oleh Syaikhul Islam dianggap sebagai salah satu yang paling menonjol dalam

membela mazhab Asy'ari melalui madrasah-madrasah Nizhhamiyah yang didirikannya di berbagai penjuru Irak dan Khurasan. Beliau menyebut jasanya dalam mendukung Dinasti Seljuk Sunni sebagai tandingan bagi Dinasti Buwaihi Syiah. Demikian pula Syaikhul Islam memuji Shalahuddin Al-Ayyubi — yang menganut akidah Asy'ariyah — seraya berkata tentang Mesir: "Kemudian... ia dibebaskan oleh raja-raja Sunnah seperti Shalahuddin, dan tampillah di sana kalimat Sunnah yang bertentangan dengan Rafidhah."

2. Demikian pula Syaikhul Islam mengapresiasi upaya para ulama — termasuk ulama Asy'ariyah — dalam membongkar kaum Batiniyah dan menyingkap rahasia-rahasia mereka. Beliau berkata tentang Ibnu Sina dan keterkaitannya dengan Isma'iliyah Batiniyah: "Para ulama Muslim telah menulis karya-karya besar dan kecil dalam menyingkap rahasia-rahasia mereka dan membuka tabir mereka, serta berjihad melawan mereka dengan lisan dan tangan, karena mereka lebih berhak mendapatkan itu daripada Yahudi dan Nasrani. Cukuplah kiranya dengan menyebut kitab *Kasyf Al-Asrar wa Hatk Al-Asrar* karya Qadhi Abu Bakr Muhammad bin Al-Thayyib, dan kitab Abdul Jabbar bin Ahmad, dan kitab Abu Hamid Al-Ghazali, dan perkataan Abu Ishaq, serta perkataan Ibnu Furak, Al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu 'Aqil, Al-Syahrastani, dan selain mereka yang panjang bila disebutkan." Beliau juga mengapresiasi peran mereka dalam membongkar berbagai jenis kaum Batiniyah dari kalangan Qaramithah, Isma'iliyah, dan Nushairiyah.

3. Dalam bantahannya terhadap Ibnu Al-Muththahhar Al-Hilli dari kalangan Rafidhah, beliau menolak cemoohannya terhadap kaum Asy'ariyah dan membela mereka dengan berkata: "Sesungguhnya sebagian besar cemoohannya tertuju kepada

Asy'ariyah dan orang-orang yang sepakat dengan mereka. Padahal Asy'ariyah lebih baik dari Mu'tazilah dan Rafidhah menurut setiap orang yang tahu apa yang dikatakannya dan bertakwa kepada Allah dalam perkataannya... Dan jika dikatakan bahwa dalam perkataan mereka dan perkataan orang-orang yang kadang sepakat dengan mereka dari kalangan pengikut empat imam dan lainnya terdapat kelemahan, maka banyak dari kelemahan itu mereka ambil dari Mu'tazilah — mereka inilah asal kesalahan dalam bab ini. Sebagian lainnya mereka keliru karena berlebihan Mu'tazilah dalam kesalahan, lalu mereka melawannya dengan perlawanan yang mereka sendiri menyimpang di dalamnya, seperti pasukan yang memerangi orang-orang kafir yang terkadang melakukan tindakan berlebihan dan melampaui batas."

4. Beliau juga memuji upaya para ulama — dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya — dalam bantahan mereka terhadap para filosof, dan berpendapat bahwa pendapat serta argumen Asy'ariyah tentang kebaruan alam membatalkan hujah para filosof tentang keabadian alam. Beliau juga memuji bantahan Asy'ariyah dan lainnya terhadap kaum mulhid dari kalangan Sufi, seraya berkata: "Sudah diketahui berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin bahwa orang yang kedudukannya di bawah Asy'ariyah seperti Mu'tazilah dan Syiah yang mewajibkan Islam dan mengharamkan selainnya, mereka lebih baik dari para filosof yang membolehkan beragama dengan agama Islam, Yahudi, dan Nasrani. Apalagi kelompok-kelompok yang menisbatkan diri kepada mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah seperti Asy'ariyah, Karamiyah, Salimiyah, dan lainnya? Karena mereka — di samping mewajibkan agama Islam dan mengharamkan apa yang menyelisihinya — juga menolak pelaku bid'ah yang terkenal

menentang Sunnah dan Jama'ah seperti Khawarij, Syiah, Qadariyah, dan Jahmiyah, meskipun mereka berselisih dan memerinci dalam hal pengkafiran kelompok-kelompok tersebut." Syaikhul Islam juga menyebutkan bahwa kaum mulhid dari kalangan Sufi berpura-pura di hadapan Ahlus Sunnah bahwa mereka adalah Asy'ariyah.

Keempat: Asy'ariyah Layak Dipuji atas Upaya dan Jasa Mereka yang Terpuji

Telah disebutkan dalam paragraf sebelumnya sebagian dari upaya mereka dalam membantah dan membongkar kaum Batiniyah dan lainnya. Adapun di sini, kami menambah kejelasan dengan memaparkan berbagai upaya mereka dalam membantah pelaku bid'ah dan membela Ahlus Sunnah. Berikut ini adalah contoh-contoh dari perkataan Syaikhul Islam tentang mereka:

1. Beliau berkata setelah panjang lebar membahas Asy'ariyah dan peringatan para ulama terhadap mereka: "Kemudian, tidak seorang pun dari mereka kecuali ia memiliki jasa-jasa yang terpuji dalam Islam dan kebaikan-kebaikan yang diterima, serta memiliki bantahan terhadap banyak kalangan ahli ilhad dan bid'ah, dan pembelaan terhadap banyak kalangan Ahlus Sunnah dan agama, yang tidak tersembunyi bagi siapa yang mengenal keadaan mereka dan berbicara tentang mereka dengan ilmu, kejujuran, keadilan, dan sikap insaf. Namun karena ushul yang mereka ambil dari Mu'tazilah pada mulanya telah mencampuradukkan mereka — sementara mereka adalah orang-orang yang cerdas dan berakal — mereka terpaksa mengikutinya secara konsisten dan menanggung konsekuensinya. Akibatnya

mereka terjebak dalam pendapat-pendapat yang diingkari oleh kaum Muslimin dari kalangan ahli ilmu dan agama. Maka manusia pun terbagi: sebagian mengagungkan mereka karena kebaikan dan keutamaan mereka, dan sebagian mencela mereka karena bid'ah dan kebatilan yang muncul dalam perkataan mereka. Sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan. Dan ini bukan hanya berlaku bagi mereka, bahkan hal serupa terjadi pada banyak kelompok dari kalangan ahli ilmu dan agama. Allah Yang Mahatinggi menerima kebaikan dari seluruh hamba-Nya yang beriman dan mengampuni keburukan mereka." **"Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau tanamkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sungguh Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang."** (Al-Hasyr: 10).

2. Beliau berkata tentang sekelompok ulama Asy'ariyah dan lainnya: "Tidaklah seseorang dari mereka diagungkan oleh orang yang mengagungkannya dari kalangan kaum Muslimin kecuali karena apa yang ia tegakkan dari agama Islam, yang di dalamnya ia menyepakati apa yang dibawa oleh Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Karena sesungguhnya masing-masing dari mereka memiliki jasa-jasa yang terpuji dalam membela bagian Islam yang ia bela dan menolak berbagai kelompok yang menentang apa yang dibawa oleh Rasul. Maka pujian dan sanjungan atas mereka adalah karena upaya mereka yang termasuk dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, dan dalam menampakkan ilmu yang benar yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, dan dalam menampakkan kebatilan orang yang menentang Rasul. Tidak

seorang pun dari mereka — bahkan orang yang lebih utama dari mereka — kecuali ia memiliki kekeliruan di beberapa tempat."

3. Di tempat lain beliau menyebutkan kebaikan-kebaikan mereka bahwa kebaikan itu adakalanya berupa keselarasan dengan Ahlus Sunnah, atau berupa bantahan terhadap pelaku bid'ah. Beliau berkata dalam teks yang panjang: "Demikian pula para mutakallimin dari kalangan ahli itsbat seperti Kullabiyah, Karamiyah, dan Asy'ariyah, sesungguhnya mereka diterima, diikuti, dan mendapat pujian di tengah umat secara umum karena apa yang mereka tetapkan dari pokok-pokok keimanan tentang Pencipta dan sifat-sifat-Nya, penetapan kenabian, dan bantahan terhadap orang-orang kafir dari kalangan musyrikin dan Ahli Kitab, serta penjelasan tentang kontradiksi argumentasi mereka. Demikian pula mereka mendapat pujian karena apa yang mereka tolak dari Jahmiyah, Mu'tazilah, Rafidhah, dan Qadariyah berupa berbagai pendapat yang menyelisihi Ahlus Sunnah wal Jama'ah."

"Maka kebaikan-kebaikan mereka ada dua macam: adakalanya keselarasan dengan Ahlus Sunnah dan ahli hadits, dan adakalanya bantahan terhadap orang yang menentang Sunnah dan hadits dengan menjelaskan kontradiksi argumentasi mereka."

"Tidaklah seseorang mengikuti mazhab Al-Asy'ari dan semisalnya kecuali karena salah satu dari dua sifat ini atau keduanya sekaligus. Dan setiap orang yang mencintainya dan membelanya dari kalangan kaum Muslimin dan para ulama mereka, maka ia mencintai dan membelanya karena hal itu. Adapun yang menulis tentang manaqibnya, yang menolak celaan dan laknat darinya — seperti Al-Baihaqi, Al-Qusyairi Abu Al-Qasim, dan Ibnu 'Asakir Al-Dimasyqi — mereka hanya berhujjah untuk itu dengan apa yang ia katakan dari pendapat-pendapat Ahlus Sunnah

dan ahli hadits, atau dengan apa yang ia tolak dari pendapat-pendapat orang yang menentang mereka. Mereka tidak berhujjah untuknya di hadapan umat, para ulama, dan pemimpin mereka kecuali dengan dua sifat ini. Seandainya ia bukan yang paling dekat di antara orang-orang sezamannya kepada hal itu, niscaya mereka akan memasukkannya ke dalam golongan orang-orang yang tidak demikian seperti guru pertamanya Abu Ali dan putranya Abu Hasyim. Namun ia memiliki keselarasan dengan mazhab Sunnah dan hadits dalam hal sifat-sifat, takdir, imamah, keutamaan-keutamaan, syafaat, telaga, shirat, dan mizan, serta memiliki bantahan-bantahan terhadap Mu'tazilah, Qadariyah, Rafidhah, dan Jahmiyah, dan penjelasan tentang kontradiksi mereka, yang menjadikannya menonjol di antara mereka dan diakui hak serta kedudukannya. **"Sungguh, Allah telah menetapkan ukuran bagi segala sesuatu."** (At-Thalaq: 3). Dan karena keselarasannya dengan Sunnah dan hadits, ia mendapatkan penerimaan dan pengikutan yang ada. Namun keselarasan yang di dalamnya terdapat penundukan terhadap penentang dan penampakan kerusakan pendapatnya adalah dari jenis mujahid yang menang. Maka orang yang membantah pelaku bid'ah adalah mujahid..."

4. Asy'ariyah juga memiliki jasa dalam mengguncang kekuatan Mu'tazilah dan Jahmiyah. Ibnu Taimiyah berkata tentang tokoh-tokoh mereka seperti Ibnu Mujahid, Al-Baqillani, Al-Isfarayini, dan Ibnu Furak: "Mereka menolak terhadap Mu'tazilah apa yang juga ditolak oleh Ibnu Kullab, Al-Qalanisi, Al-Asy'ari, dan lainnya dari kalangan ahli itsbat sifat-sifat. Mereka menjelaskan kerusakan pendapat Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dan lainnya. Dalam hal ini terdapat pengguncangan terhadap kekuatan Mu'tazilah dan Jahmiyah yang menjadikan syiar Sunnah tampak,

yaitu pendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah bukan makhluk, bahwa Allah akan dilihat di akhirat, serta penetapan sifat-sifat, takdir, dan lainnya dari pokok-pokok Sunnah." Di tempat lain beliau menyebutkan apa yang ditolak Asy'ariyah "dari bid'ah-bid'ah Mu'tazilah, Rafidhah, Jahmiyah, dan lainnya, serta penjelasan mereka tentang kontradiksi-kontradiksi mereka, dan pengagungan mereka terhadap hadits, Sunnah, dan mazhab Jama'ah, sehingga dengan apa yang mereka katakan berupa penjelasan kontradiksi pelaku bid'ah besar dan penolakan terhadap mereka, banyak orang yang mengambil manfaat."

5. Beliau juga berpandangan bahwa mereka memiliki kebaikan-kebaikan, keutamaan-keutamaan, dan upaya yang terpuji, "dan kekeliruan mereka setelah berijtihad adalah diampuni."

Kutipan-kutipan ini tidak memerlukan komentar, karena semua itu menunjukkan bagaimana beliau — semoga Allah merahmatinya — ketika membantah dan berdiskusi dengan mereka tidak melupakan keutamaan-keutamaan dan jasa-jasa mereka, bahkan beliau mengakuinya di banyak tempat yang jiwa manusiawi cenderung ingin meremehkan lawan dan merendahkannya.

Kelima: Sikap Beliau yang Adil terhadap Tokoh-Tokoh Asy'ariyah

Syaikhul Islam bersikap adil terhadap tokoh-tokoh Asy'ariyah. Meskipun beliau berdiskusi keras dengan mereka, namun beliau tetap menyebutkan sisi positif yang ada pada mereka dan jasa-jasa besar mereka dalam melayani dan membela Islam. Apa yang telah disebutkan dalam paragraf-paragraf

sebelumnya menunjukkan hal ini, dan kami menambahkan kejelasan lebih lanjut dengan menyebutkan perkataan beliau tentang beberapa tokoh mereka.

Metode Ibnu Taimiyah dalam hal ini bertumpu pada dua hal:

Pertama: Bahwa kaidah yang beliau terapkan terhadap Asy'ariyah dan lainnya adalah membedakan antara akidah yang tertulis dalam kitab-kitab dengan para penulisnya. Beliau menilai apa yang tercatat atau dinukil dari akidah mereka, argumentasi mereka, dan diskusi-diskusi mereka, serta menjelaskan yang salah dan yang benar di dalamnya. Namun ketika pembahasan sampai pada orangnya sendiri — pemilik akidah tersebut — beliau memandangnya dengan pandangan lain yang didasarkan pada:

a. Bahwa ia mungkin tulus dalam melayani Islam dan tidak menyimpan kedengkian terhadap pemeluknya, sehingga ia tidak sengaja berdusta dan mengada-ada.

b. Bahwa ia adalah seorang mujtahid, dan apa yang ia katakan adalah puncak ilmunya, atau bahwa ia adalah seorang muqallid (pengikut) dalam masalah-masalah ini.

c. Apa yang diakhiri oleh orang alim ini dalam hidupnya, karena mungkin ia termasuk orang yang telah rujuk dan bertaubat, baik yang menyatakan hal itu secara terang-terangan maupun yang pada akhir hayatnya meridhai metode ahli hadits.

Kedua: Bahwa para tokoh ini — meskipun dengan kekeliruan mereka — memiliki jasa-jasa yang tidak dapat diingkari dalam berjihad di jalan Allah, membela akidah, dan membantah musuh-musuhnya dari kalangan mulhid, filosof, Rafidhah, dan lainnya. Jasa-jasa ini akan ada dalam timbangan amal mereka pada hari

kiamat dan mereka tidak akan kehilangan pahalanya di sisi Allah Yang Mahatinggi.

Demikianlah ringkasan metodenya dalam hal itu: beliau menjelaskan kerusakan pendapat-pendapat, dan terkadang sebagian sikap penganutnya, serta menjelaskan kontradiksi mereka. Namun ketika sampai pada penilaian terhadap pribadi-pribadi mereka, beliau memperhatikan hal-hal lain yang perlu dipertimbangkan. Berikut ini adalah contoh-contoh sikapnya terhadap beberapa tokoh Asy'ariyah.

A. Abu Al-Hasan Al-Asy'ari

Ibnu Taimiyah membela para tokoh Asy'ariyah — dan yang utama di antara mereka adalah Ibnu Kullab — dan beliau sering menyandingkan Al-Asy'ari dengan Ibnu Kullab dan Kullabiyah. Beliau berkata misalnya: "Oleh karena itu, para mutakallimin dari kalangan ahli itsbat sifat seperti Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan Ibnu Karram lebih baik dan lebih lurus jalannya dalam hal akliyat dan sam'iyat daripada Mu'tazilah, dan Mu'tazilah lebih baik dan lebih lurus jalannya dalam hal akliyat dan sam'iyat daripada para filosof, meskipun dalam pendapat masing-masing dari mereka terdapat sesuatu yang diingkari dan yang menyelisihi akal dan naql. Namun siapa yang lebih banyak kebenarannya dan lebih lurus perkataannya, maka ia lebih berhak untuk didahulukan atas yang berada di bawahnya secara bertingkat dan terperinci." Beliau juga berkata tentang keduanya: "Tidak diragukan bahwa pendapat Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan semisalnya dari kalangan ahli itsbat sifat bukanlah pendapat Jahmiyah, bahkan bukan pula pendapat Mu'tazilah. Bahkan mereka memiliki karya-karya tulis dalam

membantah Jahmiyah dan Mu'tazilah serta menjelaskan kesesatan orang yang menolak sifat-sifat. Bahkan terkadang mereka mengkafirkan Jahmiyah dan Mu'tazilah, dan terkadang menyesatkan mereka."

Adapun tentang Al-Asy'ari sendiri, perkataan beliau tentangnya sangat banyak:

1. Dalam rangka membelanya, beliau menyebutkan bahwa: "Ia diuji oleh dua kelompok: kelompok yang membencinya dan kelompok yang mencintainya. Masing-masing keduanya berdusta atasnya dan berkata: 'Sesungguhnya ia menulis kitab-kitab ini secara taqiyyah dan untuk menampakkan keselarasan dengan Ahlul Hadits dan Sunnah dari kalangan Hanabilah dan lainnya.' Ini adalah dusta atas dirinya, karena tidak ditemukan baginya pendapat batin yang menyelisihi pendapat-pendapat yang ia tampakkan, dan tidak seorang pun dari kalangan murid-muridnya yang dekat atau lainnya menukil darinya sesuatu yang bertentangan dengan pendapat-pendapat yang ada dalam karya-karya tulisnya. Maka klaim orang yang mengklaim bahwa ia menyembunyikan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang ia tampakkan adalah klaim yang tertolak secara syar'i dan akal. Bahkan siapa yang merenungkan perkataannya dalam bab ini — di berbagai tempat — akan jelas baginya secara pasti bahwa ia membela apa yang ia tampakkan. Namun orang-orang yang mencintainya dan menyelisihinya dalam penetapan sifat-sifat khabariyah bermaksud meniadakan hal itu darinya agar tidak dikatakan bahwa mereka menyelisihinya, sementara apa yang mereka tempuh dari Sunnah adalah dengan mencontohnya yang menjadi hujah yang selalu mereka andalkan."

"Adapun kelompok yang lain: mereka membelanya karena mereka melihat orang-orang yang menisbatkan diri kepadanya hanya menampakkan yang bertentangan dengan pendapat ini. Dan karena mereka menuduhnya dengan taqiyyah, padahal tidaklah demikian. Bahkan ia membela masalah-masalah terkenal yang dipegang Ahlus Sunnah yang diselisihi oleh Mu'tazilah, seperti masalah ru'yah (melihat Allah), kalam (firman Allah), dan penetapan sifat-sifat serta lainnya. Namun pengetahuannya tentang kalam cukup terperinci, sedangkan pengetahuannya tentang Sunnah masih global. Oleh karena itu ia menyepakati Mu'tazilah dalam sebagian pokok-pokok mereka yang mereka pertahankan dengan mengorbankan Sunnah..."

2. Syaikhul Islam juga memuji apa yang dilakukannya berupa penjelasan kontradiksi Mu'tazilah, terutama karena ia adalah ahli dalam pendapat-pendapat mereka. Beliau berkata — dalam menjelaskan kontradiksi ahli kalam —: "Inilah yang menjadi kebanggaan Al-Asy'ari, karena ia menjelaskan aib-aib Mu'tazilah, kontradiksi pendapat mereka, dan kerusakannya dengan cara yang tidak dilakukan oleh orang lain, karena ia berasal dari mereka dan telah mempelajari kalam kepada Abu Ali Al-Jubba'i selama empat puluh tahun, dan ia adalah orang yang cerdas. Kemudian ia rujuk dari mereka dan menulis dalam membantah mereka, serta membela metode Ibnu Kullab dalam hal sifat-sifat karena metode itu lebih dekat kepada kebenaran dan Sunnah daripada pendapat mereka, dan ia tidak mengenal selainnya, karena ia tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang Sunnah, hadits, dan pendapat-pendapat para sahabat, tabi'in, dan lainnya." Beliau juga berkata tentang Mu'tazilah: "Al-Asy'ari dan para mutakallimin dari kalangan ahli itsbat lainnya telah tampil menjelaskan kontradiksi mereka

dalam pokok mereka, dan merangkum penjelasan kontradiksi pendapat-pendapat. Kisah Al-Asy'ari dengan Al-Jubba'i tentang tiga bersaudara sudah masyhur."

3. Beliau juga menyebutkan bahwa Al-Asy'ari menisbatkan diri kepada Imam Ahmad, dan bahwa ia lebih dekat kepadanya daripada sebagian ulama Hanbali. Beliau berkata: "Al-Asy'ari lebih dekat kepada mazhab Imam Ahmad bin Hanbal dan Ahlus Sunnah daripada banyak ulama belakangan yang menisbatkan diri kepada Ahmad yang condong kepada sebagian perkataan Mu'tazilah, seperti Ibnu 'Aqil, Shadaqah bin Al-Husain, Ibnu Al-Jauzi, dan lainnya." Beliau juga berkata: "Al-Asy'ari adalah salah satu yang paling agung dari kalangan mutakallimin yang menisbatkan diri kepada Imam Ahmad — semoga Allah merahmatinya — dan semisalnya, yang membela jalannya, sebagaimana Al-Asy'ari menyebutkan hal itu dalam kitab-kitabnya... [kemudian berkata:] Adapun Al-Asy'ari, maka ia lebih dekat kepada pokok-pokok Ahmad dan lebih mengikutinya, karena semakin dekat seseorang masanya dengan salaf, semakin ia berilmu tentang yang ma'qul dan manqul... [dan berkata:] Ketika perkataan Al-Asy'ari saya tampilkan dan dilihat oleh ulama Hanbali, mereka berkata: 'Ini lebih baik dari perkataan Syaikh Al-Muwaffaq.'" Beliau juga menyebutkan bahwa Al-Asy'ari mengambil mazhab Ahlul Hadits dan Sunnah dari gurunya yang terkenal, Zakariya bin Yahya Al-Saji.

4. Beliau juga menyebutkan apa yang membedakan Al-Asy'ari berupa semangatnya dalam membela mazhab Ahlul Hadits. Beliau berkata tentangnya: "Ia selalu membela dalam masalah-masalah yang di dalamnya terdapat perselisihan antara Ahlul Hadits dan lainnya — membela pendapat Ahlul Hadits. Namun ia tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang

pegangan mereka, sehingga ia membelanya berdasarkan apa yang ia pandang dari pokok-pokok yang ia ambil dari selain mereka. Maka dalam hal itu ia terjatuh dalam kontradiksi yang diingkari oleh kedua kelompok itu, sebagaimana yang ia lakukan dalam masalah iman — di mana ia membela pendapat Jaham sambil membela penggunaan istitsna'." Beliau juga menyebutkan bahwa Al-Asy'ari menjelaskan metode salaf dalam pokok-pokok agama seraya berkata: "Hingga Al-Asy'ari sendiri dan orang-orang sepertinya telah menjelaskan metode salaf dalam pokok-pokok agama, dan ketidakbutuhannya kepada metode kalam seperti metode i'radh dan semisalnya, dan bahwa Al-Qur'an telah menunjukkan kepada dalil-dalil, berbeda dari ahli kalam yang berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an dan Sunnah tidak menunjukkan kepada pokok-pokok agama sama sekali, dan bahwa pokok-pokok agama diambil dari qiyas akal yang diketahui dari selain keduanya.'"

5 - Syaikhul Islam menyebutkan bahwa Al-Asy'ari termasuk ulama yang menetapkan sifat-sifat khabariyyah, dan beliau membantah mereka yang mengklaim bahwa Al-Asy'ari memiliki dua pendapat dalam masalah ini. Beliau berkata: "Adapun Al-Asy'ari sendiri dan para imam pengikutnya, pendapat mereka tidak pernah berbeda dalam menetapkan sifat-sifat khabariyyah dan dalam membantah orang-orang yang menta'wilnya, seperti orang yang mengatakan bahwa 'istiwa' bermakna 'menguasai'. Hal ini disebutkan dalam seluruh kitabnya, seperti Al-Mujaz Al-Kabir, Al-Maqalat As-Shaghirah, Al-Maqalat Al-Kabirah, Al-Ibanah, dan lain-lain. Demikian pula yang dinukil oleh seluruh ulama darinya, bahkan para ulama belakangan seperti Ar-Razi dan Al-Amidi pun menukil darinya penetapan sifat-sifat khabariyyah, dan mereka

tidak menceritakan darinya dua pendapat dalam hal itu. Maka barangsiapa yang mengatakan bahwa Al-Asy'ari pernah menolak sifat-sifat tersebut dan bahwa ia memiliki dua pendapat dalam menta'wilnya, maka ia telah berdusta atasnya. Akan tetapi, inilah yang dilakukan oleh sekelompok pengikutnya yang belakangan seperti Abu Al-Ma'ali dan semisalnya, karena mereka inilah yang memasukkan ke dalam mazhabnya berbagai hal dari pokok-pokok ajaran Mu'tazilah." Syaikhul Islam juga membela Al-Asy'ari dari tuduhan yang dinisbatkan kepadanya, bahwa ia berpendapat Allah tidak berkuasa melakukan kebaikan sejak azali. Syaikhul Islam menjelaskan bahwa "orang yang membenci Al-Asy'ari menisbatkan hal ini kepadanya agar hati manusia lari darinya." Syaikhul Islam juga sering mengisyaratkan bahwa Al-Asy'ari lebih dekat kepada ulama salaf dibanding banyak orang yang datang setelahnya, dan beliau kerap menukil dari kitab-kitab Al-Asy'ari serta menjadikan perkataannya sebagai hujah.

b. Al-Baqillani dan Al-Juwaini:

Syaikhul Islam memandang Al-Baqillani sebagai tokoh utama mazhab Asy'ariyyah, dan beliau berkata tentangnya: "Ia adalah yang paling utama di antara para mutakallimin yang menisbatkan diri kepada Al-Asy'ari; tidak ada yang sepertinya, baik sebelum maupun sesudahnya..." Beliau juga menyebutkan bahwa Al-Baqillani "lebih banyak menetapkan sifat setelah Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah." Syaikhul Islam banyak memujinya dalam bantahan-bantahannya terhadap kaum Batiniyyah dan sikap-sikapnya yang agung terhadap kaum Nasrani.

Adapun Al-Juwaini, Syaikhul Islam membelanya meskipun ia termasuk orang yang lebih condong kepada Mu'tazilah dibanding para pendahulunya dari kalangan Asy'ariyyah. Setelah menukil

perkataan-perkataannya tentang ilmu kalam dan penisbatannya kepada Ahlus Sunnah terhadap hal-hal yang bukan bagian dari mazhab mereka, Ibnu Taimiyyah membantahnya dan berkata: "Abu Al-Ma'ali dan semisalnya terlalu mulia untuk sengaja berdusta, akan tetapi perkataan yang diceritakan itu mungkin didengar dari seseorang yang tidak mencatatnya dengan teliti, dan bisa jadi si pengucap sendiri tidak mencermati perkataan mereka dengan baik." Beliau menyebutkan hal ini pada kesempatan lain dan berpendapat bahwa Al-Juwaini tidak sengaja berdusta, namun ia memiliki pengetahuan yang minim tentang keadaan Ahlus Sunnah. Syaikhul Islam juga menjadikan perkataan-perkataannya sebagai hujah dan membenarkannya dalam membantah kaum Jahmiyyah dan Ibnu Rusyd.

c. Al-Ghazali:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah termasuk salah seorang dari sedikit ulama yang benar-benar memahami hakikat apa yang menjadi kesimpulan Al-Ghazali dalam berbagai kitabnya; bahwa ia cenderung kepada filsafat yang ia tuangkan dalam ungkapan dan istilah-istilah kaum sufi, sehingga ia menjadi seorang filsuf-sufi yang bercorak isyraqi. Meskipun Syaikhul Islam banyak mengkritiknya dalam berbagai kesempatan dan menukil bantahan para ulama terhadapnya, namun beliau juga bersikap adil dan memujinya melalui beberapa hal:

1. Penjelasannya bahwa Al-Ghazali tidak sengaja berdusta. Ketika Al-Ghazali menisbatkan kepada Imam Ahmad bahwa ia berpendapat dengan ta'wil, Ibnu Taimiyyah membantahnya dengan mengatakan bahwa: "Ia menukil dari seseorang yang tidak dikenal, dan orang yang tidak dikenal itu menyampaikannya secara mursal dari Ahmad. Tidak ada

perselisihan di antara orang-orang yang mengenal Ahmad dan perkataannya bahwa ini adalah kedustaan yang diada-adakan atasnya, dan teks-teks yang dinukil darinya melalui periwayatan para perawi yang terpercaya dan tsabit, yang mutawatir darinya, menolak omong kosong yang dinukilkan darinya itu. Bahkan jika Abu Hamid menukil dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan dari para sahabat serta tabi'in berupa kedustaan yang tidak terhitung kecuali oleh Allah, maka bagaimana pula dengan apa yang ia nukilkan dari seseorang seperti Ahmad." Kemudian Syaikhul Islam menambahkan sambil membela Al-Ghazali: "Ia bukanlah termasuk orang yang sengaja berdusta; ia terlalu mulia untuk itu. Ia termasuk orang yang paling cerdas dan paling semangat dalam menuntut ilmu serta mendalami berbagai persoalan. Dalam apa yang ia ucapkan, ia termasuk orang yang paling besar keinginannya untuk mencapai kebenaran. Ia memiliki perkataan-perkataan yang baik lagi diterima dalam jumlah yang besar, ungkapan yang indah, serta pembagian dan sistematika yang baik sehingga ia termasuk penulis yang terbaik. Namun karena ia tidak sampai kepada apa yang dibawa oleh Rasul melalui jalan-jalan yang shahih, ia menukil hal itu sesuai dengan apa yang sampai kepadanya, terlebih lagi dengan prinsip ini, di mana ia menjadikan kenabian sebagai cabang dari yang lainnya."

2. Syaikhul Islam juga mengakui jasa-jasa Al-Ghazali dalam bantahan-bantahannya terhadap para filsuf dan banyak memujinya dalam hal itu. Ketika para filsuf berargumen untuk menolak sifat-sifat Allah dengan alasan tarkib (tersusun) dan konsekuensinya, Al-Ghazali membantah

mereka, dan Ibnu Taimiyyah pun sependapat dengannya. Beliau berkata: "Apa yang disebutkan Abu Hamid adalah tepat dan membatalkan pendapat para filsuf, sedangkan apa yang disebutkan Ibnu Rusyd hanyalah muncul dari sisi kesamaran dan kemusytarakan pada lafaz." Kemudian beliau berkata sambil mendiskusikan Ibnu Rusyd: "Jalan yang ditempuh Abu Hamid dalam mendebat saudara-saudaramu ini adalah jalan yang benar, dan telah jelas bahwa apa yang disebutkan Abu Hamid tentang argumentasi mereka dengan lafaz 'murakkab' adalah jawaban yang tepat." Ibnu Taimiyyah berkata tentang Ibnu Rusyd: "Ia telah membantah Abu Hamid dalam Tahafut At-Tahafut dengan bantahan yang banyak kekeliruannya, dan yang benar adalah bersama Abu Hamid. Aku telah membicarakan hal itu dan menjelaskan kebenaran apa yang dikatakan Abu Hamid dalam hal itu, yang sesuai dengan pokok-pokok ajaran Islam, serta kesalahan apa yang menyalahinya dari perkataan Ibnu Rusyd dan para filsuf lainnya. Adapun kebenaran yang mereka ucapkan yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah, maka tidak ditolak, bahkan diterima. Dan apa yang kurang dari Abu Hamid dalam merusak pendapat-pendapat mereka yang rusak, maka mungkin dibantah dengan cara lain yang dapat membantu Abu Hamid dalam niatnya yang benar."

Syaikhul Islam juga memuji bantahan-bantahan Al-Ghazali terhadap para filsuf dalam masalah penetapan adanya Pencipta, dan menukil apa yang ia sebutkan berupa kritikan terhadap metode Ibnu Sina dan semisalnya, kemudian Syaikhul Islam berkata: "Apa yang disebutkan Abu Hamid ini adalah baik. Aku pernah menulis tentang tauhid para filsuf dan penolakan mereka

terhadap sifat-sifat Allah, di mana aku menjelaskan kerusakan perkataan mereka dalam metode tarkib sebelum aku menemukan perkataan Abu Hamid. Kemudian aku melihat bahwa Abu Hamid telah berbicara dengan sesuatu yang selaras dengan apa yang telah aku tulis." Beliau juga mengakuinya dalam kesempatan-kesempatan lain.

3. Penyebutannya bahwa Al-Ghazali kembali kepada hadis di akhir hayatnya, dan bahwa ia meninggal dalam keadaan sibuk dengan Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim. Beliau menyebutkan bahwa Al-Ghazali kembali "dan akhirnya mantap pada pengambilan ilmu dari jalan ahli hadis, setelah ia putus asa memperoleh apa yang ia cita-citakan dari jalan para mutakallimin, para filsuf, dan para sufi sekalipun."

d. Ar-Razi dan Lainnya:

Mengingat bahwa Ar-Razi dan orang-orang yang datang setelahnya sangat erat dengan filsafat dan menyimpang dari para pendahulu mereka dari kalangan Asy'ariyyah, maka bantahan-bantahan Ibnu Taimiyyah terhadap mereka sangat banyak dan kuat, dan seringkali beliau menyampaikannya dengan nada keras yang menyerupai ungkapan-ungkapan yang beliau gunakan dalam bantahannya terhadap para filsuf, kaum Batiniyyah, dan orang-orang yang serupa dengan mereka dari kalangan orang-orang kafir dan atheis. Namun demikian, diskusi-diskusinya terhadap mereka tidak luput dari sikap adil ketika ia menemukan kebenaran dalam perkataan mereka. Beliau berkata tentang Ar-Razi setelah menukil salah satu pendapatnya dan mendiskusikannya: "Aku katakan, inilah yang benar, karena batalnya daur itu diketahui secara aksiomatis." Beliau berkata tentang salah satu diskusinya dengan para filsuf: "Maka jelaslah bahwa apa yang dilazimkan Abu

Abdillah Ar-Razi kepada mereka adalah lazim yang tidak bisa dielakkan." Beliau juga memuji apa yang disebutkannya berupa pembatalan paham hulul dan pengalziman terhadap kaum Nasrani, dan sering menyebutkan bahwa apa yang dikatakan Ar-Razi adalah benar atau tepat.

Hal yang sama juga beliau lakukan terhadap Al-Amidi, dan berkata tentangnya: "Padahal ia termasuk yang paling utama dari orang-orang sejenisnya yang berbicara dalam persoalan-persoalan ini dan paling menguasai ilmu kalam serta filsafat." Beliau juga mengakui jasa Atsir Ad-Din Al-Abhari, dan berkata tentang Ar-Razi, Al-Amidi, dan Al-Armawi bahwa mereka termasuk yang paling utama dari orang-orang sejenisnya dari kalangan ulama belakangan. Bahkan beliau berkata tentang Al-Amidi: "Ia adalah yang paling baik keislamannya dan paling lurus akidahnya di antara mereka."

e. Asy'ariyyah Kontemporer Ibnu Taimiyyah:

Barangsiapa yang menelaah kehidupan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dan berbagai cobaan yang menimpanya di tangan kaum Asy'ariyyah yang sezaman dengannya—bagaimana ia berpindah dari satu cobaan ke cobaan lain, dari satu penjara ke penjara lain, disertai berbagai konspirasi dan fitnah yang ditujukan kepadanya—mungkin ia akan menyangka bahwa sikap Syaikhul Islam terhadap mereka akan serupa dengan sikap mereka terhadapnya, yaitu berupaya menyakiti dan membalas dendam. Namun kenyataannya tidak demikian. Beliau justru memiliki dua sikap yang menunjukkan etika dan akhlak yang luhur:

Pertama: Sikap praktis, di mana beliau mendoakan mereka, dan pembelaan diri hanya datang dalam keadaan mampu

melakukannya. Hal ini telah diuraikan secara terperinci ketika membahas cobaan-cobaan Ibnu Taimiyyah dalam biografi beliau. Ini adalah sikap-sikap yang menunjukkan jiwa yang mulia dan toleransi yang mengagumkan.

Kedua: Sikap teoritis, ketika mendiskusikan mereka, di mana beliau memberikan udzur kepada mereka dan menjelaskan bahwa mereka bertujuan kepada kebenaran dan bahwa mereka adalah para mujtahid. Perhatikanlah misalnya perkataannya tentang mereka: "Kebanyakan para pencari ilmu dan agama tidak memiliki tujuan selain kebenaran yang nyata, namun telah banyak dalam bab ini syubhat-syubhat dan pendapat-pendapat, dan berbagai jenis kesesatan telah menguasai hati, hingga pendapat yang oleh orang-orang yang berilmu dan beriman tidak diragukan lagi bahwa ia bertentangan dengan Al-Qur'an dan hujah—bahkan tidak diragukan bahwa ia merupakan kekufuran terhadap apa yang dibawa oleh Rasul dari Rabb semesta alam—telah dianggap oleh banyak tokoh cendekia sebagai ilmu dan keimanan yang murni, bahkan mereka tidak meragukan bahwa ia merupakan tuntutan akal dan pandangan yang nyata, dan mereka mengira bahwa ia bertentangan dengan dalil-dalil yang pasti."

"Oleh karena itu aku pernah berkata kepada tokoh-tokoh besar mereka: Seandainya aku mengikutimu dalam apa yang kamu katakan, niscaya aku menjadi orang kafir yang disengaja, karena aku tahu bahwa ini adalah kekufuran yang nyata. Sedangkan kamu tidak dikafirkan karena kamu termasuk orang yang jahil terhadap hakikat-hakikat agama. Oleh karena itu para ulama salaf dan para imam mengkafirkan kaum Jahmiyyah secara umum dan menyeluruh, sedangkan orang tertentu di antara mereka maka mereka mendoakannya dan memintakan ampunan untuknya,

karena ia tidak mengetahui jalan yang lurus. Dan bisa jadi ilmu dan keimanan itu tampak jelas bagi sebagian kaum tapi tidak bagi yang lain, di sebagian tempat tapi tidak di tempat lain, di sebagian zaman tapi tidak di zaman lain, sesuai dengan tampaknya agama para rasul."

Syaikhul Islam memuji dan mendukung Qadhi Badruddin Ibnu Jama'ah. As-Subki menukil dalam Thabaqat-nya bahwa Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah sering memuji ayahnya Taqiyuddin As-Subki, dan bahwa beliau: "tidak pernah mengagungkan seorang pun dari ulama zamannya seperti pengagungannya terhadap beliau." Beliau juga menyebutkan dalam biografi Alauddin Al-Baji—namanya Ali bin Muhammad bin Abdurrahman—bahwa: "ketika Ibnu Taimiyyah melihatnya, beliau sangat menghormatinya dan tidak berbicara satu kata pun di hadapannya. Maka Syaikh Alauddin mulai berkata: 'Berbicaralah, kami akan berdiskusi bersamamu.' Dan Ibnu Taimiyyah berkata: 'Orang seperti saya tidak layak berbicara di hadapanmu; tugasku adalah mengambil manfaat darimu.'"

Inilah sikap-sikap positif Syaikhul Islam terhadap kaum Asy'ariyyah, yang mengandung penjelasan kebenaran dan keadilan sebagai kesaksian atas kejujurannya. Meskipun demikian, sisi-sisi ini tidak seharusnya diambil secara terlepas—sendiri saja—melainkan harus ditambahkan kepadanya sisi kedua dari metodenya dalam bersikap terhadap mereka, yaitu bantahan-bantahannya kepada mereka dan penjelasan tentang apa yang terdapat dalam perkataan-perkataan mereka berupa penyimpangan dari akidah dan manhaj Ahlus Sunnah. Inilah yang akan kami uraikan secara rinci dalam dua bab berikutnya beserta berbagai pembahasannya yang beragam—insya Allah.

Pasal Kedua: Metode Umumnya dalam Membantah Kaum Asy'ariyyah

Mencakup pembahasan-pembahasan berikut:

Pendahuluan:

1. Penjelasan sisi-sisi positif mereka.
2. Al-Qur'an dan Sunnah telah mencukupi dari apa yang mereka ada-adakan, dan kehujjahan khabar ahad dalam akidah.
3. Mazhab salaf lebih selamat, lebih berilmu, dan lebih bijaksana.
4. Bahwa ilmu kalam adalah tercela.
5. Kejahilan mereka terhadap Sunnah dan mazhab salaf.
6. Pengembalian perkataan-perkataan mereka yang menyalahi mazhab Ahlus Sunnah kepada pokok-pokok ajaran para filsuf, Jahmiyyah, dan Mu'tazilah.
7. Tidak ada pertentangan antara akal dan naql.
8. Membantah Asy'ariyyah belakangan dengan perkataan syaikh-syaikh mereka, serta bantahan sebagian mereka terhadap sebagian yang lain.
9. Kontradiksi kaum Asy'ariyyah.
10. Kebingungan, keraguan, dan rujuknya kaum Asy'ariyyah.
11. Dominasi para filsuf dan kaum Batiniyyah atas para mutakallimin.

Pendahuluan

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah memiliki sikap-sikap positif terhadap kaum Asy'ariyyah; beliau bersikap adil kepada mereka dan memuji upaya-upaya besar yang mereka lakukan dalam membela Islam. Namun sikap-sikap ini tidak menghalanginya untuk membantah penyimpangan-penyimpangan dan kesalahan-kesalahan mereka serta mendiskusikannya secara terperinci. Beliau—semoga Allah merahmatinya—mencurahkan upaya yang sangat besar dalam hal ini, menyusun banyak kitab di dalamnya, mengembalikan cabang-cabang kepada pokok-pokoknya dan masalah-masalah kecil kepada asal-asalnya yang besar, serta menjelaskan latar belakang dan sebab-sebab yang mendorong mereka untuk mengucapkan pendapat-pendapat dan meyakini akidah-akidah yang menyalahi Al-Qur'an dan Sunnah.

Pengetahuannya yang mendalam tentang pokok-pokok ajaran ahli kesesatan dari kalangan filsuf, Jahmiyyah, dan Mu'tazilah, serta pengetahuannya tentang pintu-pintu masuk mazhab-mazhab mereka dan bagaimana mereka mengaitkan satu masalah dengan masalah lain, memberikan pengaruh yang besar pada kekuatan metodenya, kedalaman hujahnya, dan kemampuannya memojokkan lawan-lawannya dalam perdebatan dan diskusi.

Di antara dampak hal itu adalah bahwa lawan-lawannya menyerangnya dan menganggapnya sebagai musuh bebuyutan mereka. Karena tidak mampu mendiskusikan dan membantah apa yang ia kemukakan—yang memukau akal dan menerangi jalan bagi pencari petunjuk—mereka pun menggunakan cara-cara lain yang

jauh dari mendiskusikan hujah dengan hujah dan bukti dengan bukti: menghasut penguasa, menuduhnya dengan hal-hal yang ia bebas darinya secara dusta dan palsu, atau mendistorsi perkataan-perkataannya dan menggambarkannya dengan cara yang membuat hati orang awam lari darinya—sebagaimana yang telah dilakukan syaikh-syaikh mereka terdahulu terhadap syaikh-syaikh Ahlus Sunnah ketika menuduh mereka dengan hasyaw dan tasybih serta hal-hal lain yang tercatat dan terkenal dalam kitab-kitab mereka. Namun hal itu tidak mematahkan tekad Syaikhul Islam—sebagaimana tidak mematahkan tekad syaikh-syaikh Ahlus Sunnah sebelumnya—untuk menjelaskan kebenaran kepada manusia dan membantah kebatilan yang dibawa oleh ahli kalam dan filsafat dari kalangan Asy'ariyyah dan lainnya.

Perhatian Syaikhul Islam terhadap bantahan kaum Asy'ariyyah sangat besar. Cukuplah sebagai contoh bahwa dua dari kitab-kitabnya yang paling besar secara khusus didedikasikan untuk membantah mereka, yaitu Naqd Asas At-Taqdis dan Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql, di samping kitab-kitab lain yang banyak yang beliau khususkan untuk itu—dan hal ini telah disinggung sebelumnya ketika membahas karya-karya tulis Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah.

Bantahan-bantahan Syaikhul Islam terhadap mereka memusatkan perhatian pada pokok-pokok yang mereka jadikan fondasi mazhab mereka, dan juga tidak mengabaikan perincian dan masalah-masalah cabang akidah, dalam masalah-masalah tauhid rububiyyah dan uluhiyyah, sifat-sifat Allah, takdir, keimanan, kenabian, dan lainnya.

Sangat bermanfaat sebelum masuk ke dalam diskusi-diskusi dan bantahan-bantahan rincinya terhadap kaum Asy'ariyyah untuk

menelaah metode umumnya dalam membantah mereka, karena garis-garis besar ini menjelaskan sisi-sisi dari metodenya yang mungkin tidak tampak melalui bantahan-bantahan rinci yang panjang, dan juga menonjolkan aspek-aspek mendasar serta catatan-catatan pokok terhadap mazhab Asy'ariyyah, yang karenanya mereka terjatuh dalam kesalahan-kesalahan dan penyimpangan-penyimpangan yang terperinci.

Syaikhul Islam memiliki kilasan-kilasan dan isyarat-isyarat penting, mengingat panjangnya pengalamannya dalam bab ini dan besarnya perhatiannya terhadapnya:

1. Beliau adalah orang yang paling mengenal mazhab Asy'ariyyah—bahkan setiap mazhab yang ia bantah sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasannya tentang metodenya. Siapa yang mengikuti apa yang ia tulis tentang kaum Asy'ariyyah akan melihat hal ini dengan jelas. Pengetahuannya tentang sejarah mazhab Asy'ari—dari awal kemunculannya hingga perkembangannya, sejarah tokoh-tokohnya, berbagai peristiwa yang terjadi antara mereka dengan lawan-lawan mereka, serta kitab-kitab yang mereka susun dalam rangka melayani mazhab mereka atau membantah lawan-lawan mereka, di berbagai negeri dan zaman yang mereka jalani—pengetahuannya tentang itu semua sangat luas, hingga tidak ada seorang pun dari penganut mazhab itu sendiri yang mampu menandinginya dalam hal itu.

Ketika Syaikhul Islam membantah suatu pendapat dari salah seorang Asy'ariyyah, beliau tidak hanya mencukupkan diri dengan membantah dan meruntuhkan pendapat itu secara langsung, melainkan menghadirkan bantahan-bantahan dari berbagai segi.

Jika pengucap pendapat itu memiliki kitab-kitab lain, atau kitab-kitab syaikh-syaiknya yang ia berguru kepada mereka, atau kitab-kitab syaikh-syaikh mazhab secara umum, maka beliau menelaahnya dan menyimpulkan darinya apa yang membantah pemilik pendapat tersebut serta menunjukkan ketidakkonsistensiannya—atau ketidakkonsistensian syaikh-syaikhnya—dengan perkataan yang ia ucapkan dalam pendapat atau kitab yang sedang dibantah itu. Syaikhul Islam sungguh mendatangkan hal-hal yang menakjubkan dalam hal ini.

2. Dalam bantahan-bantahan dan diskusi-diskusinya, beliau memilih untuk menyertakan nukilan perkataan para pemimpin aliran-aliran, dan beliau menjelaskan alasannya dalam rangka menunjukkan bahwa bantahan para mutakallimin terhadap para filsuf lemah karena mereka membalas yang rusak dengan yang rusak. Beliau berkata: "Cahaya dan petunjuk hanya tercapai dengan memperhadapkan yang rusak dengan yang baik, yang batil dengan yang hak, bid'ah dengan Sunnah, kesesatan dengan petunjuk, dan kedustaan dengan kejujuran. Dengan itulah tampak jelas bahwa dalil-dalil yang shahih tidak bertentangan dalam keadaan apapun, dan bahwa akal yang jernih sesuai dengan naql yang shahih." Kemudian beliau berkata: "Aku telah menyaksikan dari hal ini hal-hal yang menakjubkan. Hampir tidak pernah aku melihat suatu hujah akal yang menakutkan dari orang yang menentang syariat yang terlintas dalam pikiranku sisi kerusakannya dan jalan penyelesaiannya, kecuali aku mendapati setelahnya bahwa sebagian imam dari aliran itu sendiri telah menyadari kerusakannya dan menjelaskannya. Hal itu karena Allah

menciptakan hamba-hamba-Nya di atas fitrah, dan akal-akal yang sehat secara naluri mengenal kebenaran andai saja tidak ada hal-hal yang bertentangan. Oleh karena itu aku menyebutkan dari perkataan para pemimpin aliran-aliran dalam persoalan-persoalan akal hal-hal yang menjelaskan itu, bukan karena kita membutuhkan hal itu dalam mengetahui kebenaran, melainkan agar diketahui bahwa para imam aliran-aliran itu sendiri mengakui kerusakan premis-premis yang diklaim oleh saudara-saudara mereka sebagai pasti, padahal menyalahi syariat. Karena jika jiwa-jiwa mengetahui bahwa pendapat itu diucapkan oleh orang yang merupakan imam dari kalangan penentang, maka jiwa-jiwa itu akan merasa tenteram dan tenang dengannya. Dan juga karena hal itu menunjukkan bahwa masalah itu diperdebatkan di antara aliran itu sendiri, sehingga terlepaslah ikatan keras kepala dan fanatisme dalam bertaklid. Sebab kebanyakan aliran-aliran—meskipun mereka mengklaim berhujah dengan akal—pada umumnya mereka adalah orang-orang yang bertaklid kepada pemimpin-pemimpin mereka. Maka jika mereka melihat para pemimpin telah berselisih dan mengakui kebenaran, terlepaslah ikatan keras kepala dalam bertaklid."

Syaikhul Islam menyebutkan tiga sebab yang mendorongnya untuk mengutip pendapat para pemimpin kelompok-kelompok tersebut, yaitu:

1. Untuk menjelaskan bahwa para imam kelompok-kelompok itu sendiri mengakui rusaknya persoalan-persoalan yang diklaim oleh pihak yang dibantah sebagai sesuatu yang pasti dan meyakinkan.

2. Alasan psikologis, yaitu bahwa mereka, apabila mengetahui pendapat itu telah diucapkan oleh imam-imam mereka sendiri sebelumnya, akan merasa nyaman dan lebih mudah menerimanya.
3. Menghilangkan sikap keras kepala dan ketetapan hati dalam mempertahankan pendapat yang batil ini, ketika mereka melihat bahwa para pemimpin mereka sendiri berbeda pendapat mengenainya.
4. Syaikhul Islam juga sering kali membantah pendapat-pendapat yang rusak satu sama lain, untuk menunjukkan bahwa penganut pendapat rusak yang sedang dibantah itu justru mengingkari pendapat lawannya yang sebenarnya lebih mendekati kebenaran daripada pendapatnya sendiri. Sehingga jika pendapat lawannya saja sudah rusak, maka pendapatnya sendiri tentu lebih layak disebut rusak. Syaikhul Islam berkata dalam bantahannya terhadap Al-Amidi ketika menyebutkan dalil ketiganya tentang penolakan sifat jisim bagi Allah Ta'ala. Inti argumen Al-Amidi adalah: seandainya Allah berjisim, tentu Dia memiliki dimensi dan perluasan, dan dimensi-dimensi itu pasti terbatas. Maka Syaikhul Islam membantahnya, dan di antara yang beliau katakan dalam konteks bantahan tersebut: *"Padahal apa yang ia sebutkan mengenai keharusan terbatasnya dimensi-dimensi itu, ia telah membatalkan semua pendekatan yang digunakan oleh para ulama lainnya, lalu membuat pendekatan baru yang ia klaim belum pernah didahului oleh siapa pun. Jika persoalan itu diperinci terhadap dirinya dan terhadap mereka dalam berbagai pendekatan tersebut, maka celaan terhadap pendekatan-pendekatannya itu lebih kuat daripada*

pendekatan mereka dalam penolakan. Seandainya ada dua orang, yang satu menetapkan adanya sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak terbatas, sedangkan yang lain menetapkan adanya sesuatu yang tidak terbatas dan juga tidak tidak-terbatas, maka pendapat yang kedua ini lebih rusak, dan yang pertama lebih mendekati kebenaran. Tidak ada satu pun premis yang mereka gunakan untuk merusak pendapat yang pertama, kecuali dalam pendapat-pendapat mereka sendiri terdapat sesuatu yang lebih rusak darinya."

Kemudian Syaikhul Islam menegaskan suatu kaidah tertentu dengan memberikan contoh, beliau berkata: *"Perdebatan itu terkadang terjadi antara yang hak dan yang batil, dan terkadang terjadi antara dua pendapat yang sama-sama batil, untuk menjelaskan kebatilan keduanya, atau kebatilan salah satunya, atau bahwa salah satunya lebih batil dari yang lain. Sebab hal ini sangat bermanfaat dalam menyikapi pendapat-pendapat ahli kalam, para filsuf, dan sejenisnya, di mana salah seorang dari mereka mengucapkan pendapat yang rusak lalu mengingkari pendapat lawannya yang sebenarnya lebih mendekati kebenaran daripada pendapatnya sendiri. Maka dijelaskanlah bahwa pendapat lawannya lebih berhak untuk dianggap benar jika pendapatnya memang benar, dan bahwa pendapatnya sendiri lebih berhak untuk dianggap rusak jika pendapat lawannya rusak, agar dengan itu argumentasi kebatilan menjadi terpotong."*

Beliau kemudian memberikan contoh dengan persoalan yang sedang dibahas, yaitu keberadaan Allah dan keterpisahan-Nya dari makhluk-Nya, yang mengenai hal ini Al-Amidi berkata: seandainya Allah berjisim, tentu Dia memiliki dimensi dan perluasan, dan dimensi-dimensi itu pasti terbatas; jika dikatakan

bahwa Allah tidak terbatas, maka konsekuensinya tidak akan ada jisim lain dari makhluk yang ada, atau Dia akan bercampur dengan kotoran, dan itu mustahil. Al-Amidi memecahkan masalah ini dengan mengatakan bahwa Allah ada namun tidak di dalam alam dan tidak pula di luar alam. Maka Syaikhul Islam mendatangkan pendapat lain, yaitu pendapat kaum hulul (paham bersatunya Tuhan dengan makhluk) atau yang mengharuskan paham hulul, beliau berkata: *"Al-Asy'ari dan selainnya telah meriwayatkan dari sejumlah kelompok bahwa mereka mengatakan Allah tidak terbatas. Mereka ini terbagi dua jenis: satu jenis mengatakan Dia berjisim, dan jenis lain mengatakan Dia tidak berjisim. Jika kaum penafis hendak membatalkan pendapat kelompok ini, mereka tidak akan mampu melakukannya. Sebab jika mereka berkata: konsekuensinya Allah akan bercampur dengan kotoran dan jisim-jisim lain, maka kelompok itu akan berkata: sebagaimana kalian menetapkan adanya sesuatu yang ada yang tidak dapat ditunjuk, tidak di dalam dan tidak di luar, maka kami pun menetapkan adanya sesuatu yang ada yang berada di dalam namun tidak bercampur dengan selainnya. Jika mereka berkata: ini tidak dapat dipahami akal, maka kelompok itu akan berkata: demikian pula pendapat kalian itu tidak dapat dipahami akal."* Kemudian Syaikhul Islam berkata: *"Pendapat kaum penafis dalam hal akal ini serupa dengan pendapat kaum hulul. Oleh karena itu, apabila kedua pendapat ini dikemukakan kepada orang-orang yang memiliki fitrah yang sehat, mereka akan lebih menolak pendapat kaum penafis dibandingkan penolakan mereka terhadap pendapat kaum hulul,"* padahal keduanya sama-sama merupakan pendapat yang batil, namun kebatilan yang satu dibantah dengan kebatilan yang lain.

Inilah beberapa isyarat singkat yang sebaiknya setelah ini kita beralih kepada metode terperinci:

Pertama: Menjelaskan sisi-sisi positif mereka dan kebenaran yang ada pada mereka.

Hal ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya, dan disebutkan di sini sebagai pengingat dan untuk memahami gambaran umum metode bantahan.

Kedua: Al-Qur'an dan Sunnah telah mencukupi segala yang dibuat-buat oleh mereka.

Persoalan ini selalu ditekankan oleh Syaikhul Islam. Hampir tidak ada satu pun persoalan yang beliau bahas di mana kaum Asy'ariyah dan selainnya menyelisihi, kecuali beliau bersandar pada penjelasan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah membawa agama yang sempurna dan petunjuk yang bermanfaat bagi seluruh manusia, dan bahwa kaum muslimin terdahulu maupun kemudian tidak membutuhkan sesuatu pun dari hal-hal yang dibuat-buat oleh para pembuat bid'ah. Beliau menegaskan bahwa manusia, *"kapan pun meninggalkan berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah, mereka pasti akan berselisih. Sebab manusia tidak dapat dipisahkan perkaranya kecuali oleh kitab yang diturunkan dari langit, sebagaimana Allah berfirman:"*

"Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang

perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus." (Al-Baqarah: 213)

"Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." (An-Nisa': 59)

Syaikhul Islam juga menegaskan bahwa kaum penafis sifat tidak mungkin menyandarkan pendapat-pendapat mereka yang rusak kepada syariat, dan tidak mungkin mengklaim bahwa pendapat-pendapat itu bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Beliau berkata: *"Engkau tidak akan mendapati seorang pun dari kaum penafis sifat yang bersandar dalam hal itu kepada syariat, atau mengklaim bahwa pokok keyakinannya dalam masalah itu berasal dari Al-Qur'an dan Sunnah, atau menukil pendapatnya dari seorang pun dari para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik..."*

Beliau juga memerintahkan agar pendapat-pendapat manusia dihadapkan kepada Al-Qur'an dan timbangan yang diturunkan Allah Ta'ala, untuk membedakan yang benar dari yang rusak. Beliau berkata dalam persoalan peristiwa-peristiwa yang

tidak memiliki permulaan, menanggapi keberatan orang yang menyatakan bahwa mereka yang melarangnya sangat banyak: *"Jika demikian, maka perhatikanlah pokok ini yang diikuti oleh generasi belakangan mereka dari generasi terdahulu, berupa penetapan bahwa alam dan jisim-jisim itu baru dengan cara ini: apakah itu cara yang benar secara akal atau tidak? Dan apakah itu sesuai dengan syariat atau tidak? Hadapkanlah kepada Al-Qur'an dan timbangan, sebab Allah Ta'ala berfirman:"*

"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan timbangan (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil." (Al-Hadid: 25)

"Hadapkanlah apa yang mereka sebutkan kepada apa yang telah tetap dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, serta apa yang telah tetap dari para sahabat, tabi'in, dan imam-imam kaum muslimin. Timbanglah pula dengan timbangan akal yang lurus dan adil. Mintalah bantuan dalam hal itu dari apa yang disebutkan oleh masing-masing para ahli penelitian dalam pendekatan ini dan sejenisnya. Janganlah mengikuti hawa nafsu sehingga menyesatkanmu dari jalan Allah. Janganlah mengikuti prasangka sebab ia tidak berguna sedikit pun dari kebenaran. Mohonlah kepada Allah agar Dia mengilhami dan memberimu petunjuk, sebab telah tetap dalam hadis sahih yang bersifat ilahi bahwa Allah Ta'ala berfirman: "Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua tersesat kecuali yang Aku beri petunjuk, maka mintalah petunjuk kepada-Ku, niscaya Aku beri kalian petunjuk."

Beliau juga menegaskan bahwa di antara pokok-pokok Islam adalah *"membedakan apa yang dengannya Allah mengutus Muhammad shalallahu alaihi wasallam berupa Al-Qur'an, Sunnah,*

dan hikmah, dan jangan mencampurnya dengan yang lain, jangan menutupi kebenaran dengan kebatilan seperti yang dilakukan oleh ahli kitab, sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyempurnakan bagi kita agama ini, mencukupkan nikmat-Nya atas kita, dan meridhai Islam sebagai agama kita. Sungguh Nabi shalallahu alaihi wasallam telah bersabda: "Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang putih bersih, malamnya seperti siangnya, tidak ada yang menyimpang darinya setelahku kecuali yang binasa..."

Penegasan Syaikhul Islam terhadap persoalan agung ini, yang dibangun di atas keyakinan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah mencukupi dari segala yang dibuat-buat oleh para pembuat bid'ah, disampaikan melalui cara-cara berikut:

A. Bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam telah menyampaikan risalah dengan penyampaian yang jelas dan terang, serta menjelaskan seluruh pokok-pokok agama hingga meninggalkan umatnya di atas jalan yang putih bersih, malamnya seperti siangnya.

Syaikhul Islam berkata di awal Al-Hamawiyyah, yang membahas tentang sifat ketinggian dan sifat-sifat khabariyyah, dan yang menjadi sebab terjadinya cobaan besar baginya bersama kaum Asy'ariyah: *"Adalah mustahil secara akal dan agama bahwa pelita yang menerangi yang dengannya Allah mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya, yang diturunkan bersamanya Kitab dengan kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia dalam perkara yang mereka perselisihkan, yang manusia diperintahkan untuk mengembalikan apa yang mereka perselisihkan dari urusan agama mereka kepada apa yang dengannya beliau diutus berupa Al-Qur'an dan hikmah, yang beliau berdakwah kepada Allah dan jalan-Nya dengan izin-Nya atas dasar*

bashirah, yang Allah telah mengabarkan bahwa Dia telah menyempurnakan bagi beliau dan umatnya agama mereka serta menyempurnakan nikmat-Nya atas mereka, mustahil dengan semua itu dan lainnya bahwa beliau telah meninggalkan pintu iman kepada Allah dan pengetahuan tentang-Nya dalam keadaan kabur dan samar-samar, dan tidak membedakan antara apa yang wajib bagi Allah dari nama-nama yang indah dan sifat-sifat yang tinggi, apa yang boleh bagi-Nya, dan apa yang mustahil bagi-Nya. Sebab pengetahuan tentang ini adalah pokok agama dan pondasi petunjuk, serta merupakan yang paling utama dan paling wajib yang diraih oleh hati, diperoleh oleh jiwa, dan dijangkau oleh akal. Maka bagaimana mungkin Kitab itu, Rasul itu, dan makhluk Allah yang terbaik setelah para nabi tidak menguasai bab ini dalam keyakinan dan perkataan?"

Beliau juga berkata dalam Dar'u Ta'arudh: *"Dengan itu jelaslah bahwa Rasulullah alaihi shalatu wassalam telah menjelaskan secara tegas segala hal yang melindungi dari kebinasaan, penjelasan yang memutus segmentasi alasan."*

Allah berfirman: **"Dan Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka, sehingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi."** (At-Taubah: 115)

Dan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan Aku ridha Islam sebagai agamamu."*

Allah berfirman: **"Agar manusia tidak mempunyai alasan untuk membantah Allah setelah diutusnya para rasul itu."** (An-Nisa': 165)

"Dan kewajiban Rasul hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan jelas." (An-Nur: 54)

"Sungguh, Al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus." (Al-Isra': 9)

"Dan sekiranya mereka benar-benar melaksanakan peringatan yang diberikan kepada mereka, tentulah itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka). Dan kalau demikian, pasti Kami berikan kepada mereka pahala yang besar dari sisi Kami, dan pasti Kami tunjuki mereka ke jalan yang lurus." (An-Nisa': 66-68)

"Sungguh, telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan Kitab yang jelas. Dengan Kitab itu Allah memberi petunjuk kepada siapa yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan-jalan keselamatan." (Al-Ma'idah: 15-16)

Abu Dzar radhiyallahu anhu berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wasallam telah wafat, sementara tidak ada seekor burung pun yang mengepakkan sayapnya di langit kecuali beliau telah menyebutkan kepada kami ilmu tentangnya."*

Dalam Sahih Muslim disebutkan bahwa sebagian kaum musyrikin berkata kepada Salman: *"Sungguh nabi kalian telah mengajari kalian segala sesuatu sampai pun tata cara buang air."*

Dan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang putih bersih, malamnya seperti*

siangnya, tidak ada yang menyimpang darinya setelahku kecuali yang binasa..."

Maka nash-nash ini, dan masih banyak lagi yang lainnya, menunjukkan secara pasti bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam telah menyampaikan agama ini secara sempurna, dan bahwa penyampaian itu dilakukan dengan penjelasan yang paling jelas dan argumen yang paling lurus.

B. Bahwa Al-Qur'an datang dengan dalil-dalil yang jelas dalam persoalan akidah, di antaranya bahwa Al-Qur'an datang dengan dalil-dalil akal yang jelas.

Ini berbeda dengan apa yang diklaim oleh kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyah bahwa petunjuk pendengaran (sam'i) hanyalah kabar semata, dan penerimaannya bergantung pada pembenaran si pemberi kabar, sedangkan pembenaran terhadap si pemberi kabar, menurut mereka, bergantung pada pokok-pokok akal yang pada akhirnya bermuara pada penolakan sifat-sifat Allah Ta'ala. Syaikhul Islam berkata membantah mereka: *"Sesungguhnya Allah telah membuat perumpamaan-perumpamaan dalam Al-Qur'an, yaitu standar-standar akal yang dengannya ditetapkan apa yang dikhabarkan-Nya dari pokok-pokok agama, seperti tauhid, pembenaran terhadap para rasul, dan kemungkinan hari kebangkitan. Hal itu disebutkan dalam Al-Qur'an dengan cara yang paling sempurna. Hampir semua yang ditetapkan oleh para ahli penelitian dari kalangan ahli kalam dan para filsuf dalam bab ini, Al-Qur'an mendatangkan intisarinya dan apa yang lebih baik darinya dengan cara yang paling sempurna. Bahkan tidak ada perbandingan di antara keduanya karena besarnya perbedaan."*

Syaikhul Islam menjelaskan sebuah persoalan penting yang sering kali banyak orang tergelincir ke dalam penyimpangan mengenainya, khususnya mereka yang terpenuhi dengan ilmu kalam dan filsafat, yang menyangka bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang agung, tidak diragukan ketetapannya, tetapi ia adalah kitab iman dan penyerahan diri. Bahkan urusan ini telah sampai pada salah seorang tokoh Asy'ariyah, yaitu Abu al-Hasan al-Thabari yang dikenal dengan Al-Kiya al-Harasi, atau sebagian rekan sejawatnya dari murid-murid Al-Juwaini, sehingga ia berkata: *"Dalam Al-Qur'an terdapat hujah (argumen), meskipun tidak selalu menghasilkan kemenangan yang tuntas, namun orang awam cukup dengan itu, seperti firman Allah Ta'ala:"*

"Maka apakah Kami kelelahan dengan penciptaan yang pertama?" (Qaf: 15)

"Padahal orang yang mengingkari hari kebangkitan tidak mengingkarinya karena alasan kelelahan. Demikian pula firman Allah Ta'ala:"

"Dan mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka sendiri tidak menyukainya." (An-Nahl: 62)

"Apakah (patut) kamu mendapat anak laki-laki sedangkan Allah mendapat anak perempuan?" (An-Najm: 21)

"Ini tidak menunjukkan secara pasti penolakan adanya anak bagi Allah. Maka prinsip-prinsip dasar penelitian sudah mencukupi bagi mereka."

Seseorang akan sangat heran dengan perkataan ini. Oleh karena itu Syaikhul Islam membantahnya dengan berkata: *"Adapun apa yang ia sebutkan bahwa hujah yang ada dalam Al-Qur'an cukup*

bagi orang awam meskipun tidak menghasilkan kemenangan yang tuntas, maka perkataan seperti ini diucapkan oleh orang semacam dia dan sejenisnya dari kalangan ahli kalam yang tidak mengetahui hakikat apa yang dibawa oleh wahyu dan apa yang dengannya Rasul diutus, hingga sebagian mereka berkata: sesungguhnya metode burhan (pembuktian) tidak ada dalam Al-Qur'an. Mereka ini, ketidaktahuan mereka terhadap makna dalil-dalil burhan yang ditunjukkan Al-Qur'an adalah sama dengan ketidaktahuan mereka terhadap hakikat apa yang dikhabarkan oleh Al-Qur'an. Bahkan ketidaktahuan mereka terhadap hakikat apa yang ditunjukkan oleh syariat berupa dalil-dalil akal dan tuntutan-tuntutan kabar lebih besar daripada ketidaktahuan mereka terhadap apa yang mereka tempuh berupa cara-cara bid'ah yang mereka sebut cara akal. Sungguh aku telah melihat dalam perkataan orang ini dan sejenisnya tentang hal itu hal-hal yang mengherankan, di mana mereka menyelisihi akal yang jernih sekaligus menyelisihi riwayat yang sahih, serta kurangnya ilmu dan iman mereka terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam."

Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan dalam konteks bantahan bahwa *"cara-cara yang dibawa oleh Al-Qur'an adalah cara-cara burhan yang menghasilkan ilmu dalam persoalan-persoalan ketuhanan,"* lalu menyebutkan beberapa contoh yang menunjukkan hal ini:

1. Di antaranya adalah dalil qiyas al-awla (analogi prioritas) untuk menolak adanya anak bagi Allah Ta'ala. Beliau berkata: *"Contohnya bahwa Al-Qur'an menggunakan dalil qiyas al-awla al-burhan (analogi prioritas demonstratif), bukan qiyas al-tamtsil (analogi kesamaan) atau al-ta'dil (analogi kesepadanan). Hal itu karena Allah Ta'ala tidak memiliki keserupaan dengan sesuatu pun*

dari yang ada, sehingga tidak mungkin menggunakan terhadap-Nya qiyas syumuli logis yang menyamakan seluruh individu dalam hukum, sebagaimana tidak digunakan terhadap-Nya qiyas tamtsil yang menyamakan pokok dan cabang, sebab Dia Subhanahu tidak memiliki penyerupaan. Yang digunakan terhadap-Nya dari keduanya hanyalah qiyas al-awla, seperti dikatakan: setiap kekurangan yang disucikan darinya satu makhluk dari makhluk-makhluk, maka Sang Pencipta Ta'ala lebih layak untuk disucikan darinya. Dan setiap kesempurnaan mutlak yang ditetapkan bagi satu wujud dari wujud-wujud yang ada, maka Sang Pencipta Ta'ala lebih layak memiliki kesempurnaan mutlak yang tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun. Karena Dia Subhanahu wajib wujud, maka wujud-Nya lebih sempurna dari wujud yang mungkin dari segala sisi. Dan karena Dia adalah Pencipta dan Pembuat hal-hal yang mungkin, maka setiap kesempurnaan yang ada pada mereka berasal dari-Nya, dan Dia-lah yang memberikannya. Yang menciptakan, membuat, dan memberikan kesempurnaan lebih layak untuk memiliki kesempurnaan, sebagaimana mereka katakan: setiap kesempurnaan yang ada pada akibat berasal dari sebab."

Kemudian beliau menerapkan ini pada persoalan yang disebutkan oleh Al-Kiya al-Harasi bahwa ayat-ayat yang ada tidak menunjukkan penolakan adanya anak bagi Allah Ta'ala, beliau berkata: *"Kaum musyrikin mengatakan bahwa para malaikat adalah putri-putri Allah, sebagaimana Allah mengisahkan hal itu dari mereka dengan firman-Nya:"*

"Dan mereka menjadikan para malaikat yang merupakan hamba-hamba (Allah) Yang Maha Pengasih itu sebagai (makhluk) perempuan." (Az-Zukhruf: 19)

"Padahal mereka sendiri menganggap anak perempuan sebagai kekurangan dan aib, dan memandang anak laki-laki sebagai kesempurnaan. Maka Allah berfirman kepada mereka: bagaimana kalian mensifati Tuhan kalian dengan sifat yang paling rendah, sementara kalian sendiri tidak rela hal itu bagi diri kalian? Ini adalah argumentasi terhadap mereka dengan cara qiyas al-awla dalam membatalkan perkataan mereka bahwa Allah memiliki anak perempuan sementara mereka memiliki anak laki-laki. Bukan sebagai argumentasi untuk menolak adanya anak secara mutlak seperti yang dikatakan oleh orang yang berdusta atas nama Al-Qur'an."

Kemudian beliau menjelaskan ayat-ayat yang diturunkan dalam membantah klaim kaum musyrikin bahwa Allah memiliki anak perempuan, lalu berkata: *"Apabila Allah hendak berargumen tentang penolakan adanya anak secara mutlak, Dia tidak menyebutkan hujah ini yang tidak dipahami wajahnya oleh orang yang tidak mengetahui kandungan hujah Al-Qur'an, dan yang menyangka, dia dan sejenisnya dari kalangan ahli sesat, bahwa hujah mereka lebih sempurna dari hujah Al-Qur'an, dan bahwa mereka telah membuktikan pokok-pokok agama lebih baik dari pembuktian para sahabat dan tabi'in. Tetapi Allah menyebutkan hujah yang sesuai dengan tuntutan, seperti firman-Nya:"*

"Dan mereka berkata: 'Allah mengambil anak.' Mahasuci Dia, bahkan milik-Nyalah apa yang ada di langit dan di bumi, semuanya patuh kepada-Nya. (Dia) Pencipta langit dan bumi. Apabila Dia hendak menetapkan sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!' Maka jadilah sesuatu itu." (Al-Baqarah: 116-117)

Dan beliau bersandar pada ayat-ayat lain yang menyebutkan petunjuk-petunjuk yang ada di dalamnya.

2. Kemudian beliau menyebutkan contoh lain tentang datangnya Al-Qur'an dengan dalil-dalil burhan, yaitu dalil penetapan hari kebangkitan. Beliau berkata dalam konteks bantahannya terhadap perkataan di atas, yaitu perkataan Al-Kiya al-Harasi atau salah seorang murid Al-Juwaini: *"Adapun apa yang ia sebutkan dari firman Allah Ta'ala:"*

"Maka apakah Kami kelelahan dengan penciptaan yang pertama?" (Qaf: 15)

"Dan perkataan orang itu: orang yang mengingkari kebangkitan tidak mengingkarinya karena alasan kelelahan; maka dikatakan kepadanya: perkataan seperti ini apabila diucapkan oleh seorang ateis yang menyerang Al-Qur'an, maka di dalamnya terdapat petunjuk akan kebodohan dan kesesatannya yang tidak mampu seorang pun untuk mengungkapkannya. Hal itu karena Allah Ta'ala dalam Kitab-Nya menyebutkan dalil-dalil hari kebangkitan dan bukti-buktinya yang tidak mampu seorang pun mendatangkan sesuatu yang mendekatinya. Dan Dia menyebutkan berbagai jenis hujah yang bermanfaat bagi seluruh makhluk."

Kemudian beliau menjelaskan dalil-dalil Al-Qur'an yang datang melalui jalan keberadaan dan kenyataan, serta melalui jalan pertimbangan dan burhan, dengan penjelasan yang memadai.

3. Kemudian beliau menyebutkan contoh ketiga, yaitu apa yang Allah sebutkan tentang penolakan adanya sekutu bagi-Nya.

Kemudian Syaikhul Islam berkata mengomentari apa yang telah disebutkan: *"Karena jalan menuju kebenaran adalah*

pendengaran dan akal, dan keduanya saling berkaitan, maka siapa yang menempuh jalan akal akan mendapatkan petunjuk menuju jalan pendengaran, yaitu kebenaran Rasul. Dan siapa yang menempuh jalan pendengaran akan dijelaskan kepadanya dalil-dalil akal, sebagaimana Al-Qur'an menjelaskan hal itu. Sedangkan orang yang sengsara dan tersiksa adalah yang tidak menempuh jalan ini maupun jalan itu, sebagaimana yang dikatakan oleh penghuni neraka dalam firman Allah Ta'ala:"

"Dan mereka berkata: 'Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu), niscaya tidaklah kami termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala'." (Al-Mulk: 10)

C. Syaikhul Islam Sering Mendiskusikan Argumen Asy'ariyah yang Keliru dalam Menggunakan Beberapa Teks Al-Qur'an

Di antara contoh-contohnya adalah sebagai berikut:

1. Kesalahan yang dilakukan oleh para ahli kalam — dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya — dalam menetapkan akidah keimanan. Mereka memulai dengan membuktikan adanya Pencipta menggunakan dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda), kemudian membuktikan sifat-sifat Allah dengan dalil-dalil akal, lalu berbicara tentang hal-hal sam'iyyat seperti hari kebangkitan, surga, neraka, imamah, dan lain-lain. Inilah metode mereka dalam hampir semua kitab mereka.

Syaikhul Islam berkata dalam karyanya "Qa'idah Awwaliyyah" menjelaskan metode Al-Qur'an dalam menetapkan akidah, dengan mengambil dalil dari awal Surah Al-Baqarah. Setelah mengklasifikasikan manusia menjadi tiga golongan, Allah berfirman: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian"** (Al-Baqarah:

21), lalu diikuti dengan penetapan kenabian dalam firman-Nya: **"Dan jika kalian meragukan apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami"** (Al-Baqarah: 23).

Ibnu Taimiyyah kemudian berkata: "Ahli kalam menganggap susunan seperti ini bagus dan agung, karena di sana ditetapkan terlebih dahulu rububiyyah lalu risalah. Mereka menyangka hal ini sesuai dengan metode kalam mereka dalam meneliti persoalan-persoalan akal terlebih dahulu — yakni menetapkan rububiyyah, lalu menetapkan kenabian, kemudian mengambil hal-hal sam'iyyat dari kenabian. Itulah metode kalam yang masyhur dari kalangan Mu'tazilah, Karramiyyah, Kullabiyyah, dan Asy'ariyah, serta siapa pun yang menempuh jalan ini dalam membuktikan adanya Pencipta berdasarkan huduts al-'alam, kemudian membuktikan sifat-sifat-Nya secara negasi dan penetapan dengan qiyas akal — sekalipun mereka berbeda-beda baik dalam permasalahan maupun dalam dalil-dalil. Setelah itu mereka berbicara tentang sam'iyyat: hari kebangkitan, pahala, siksa, kekhalifahan, pengutamaan, dan iman secara global. Inti pembicaraan mereka dan bagian terbesarnya adalah qiyas-qiyas yang menuntut penolakan banyak hal yang dibawa oleh Sunnah. Maka mereka mendapat celaan dari sisi lemahnya qiyas yang mereka bangun, dan dari sisi penolakan mereka terhadap apa yang dibawa oleh Sunnah."

Kemudian setelah membicarakan perbedaan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah dalam masalah ini, Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahwa ahli kalam keliru dalam menyangka bahwa metode Al-Qur'an sesuai dengan metode mereka, dari beberapa sisi. Ia menyebutkan dua sisi yang paling penting:

Pertama: Pembuktian adanya Pencipta dalam Al-Qur'an dilakukan melalui ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri, yang pengetahuan tentangnya secara langsung menghasilkan pengetahuan tentang-Nya. Inilah jalan fitrah, berbeda dengan jalan yang ditempuh ahli kalam seperti dalil huduts, imkan, dan lainnya.

Kedua: "Allah memerintahkan ibadah kepada-Nya, yang merupakan kesempurnaan jiwa, kebaikannya, tujuan, dan puncaknya — tidak sekadar mengakui keberadaan-Nya, sebagaimana itulah puncak dari metode kalam." Kemudian Ibnu Taimiyyah berkata tentang mereka: "Mereka tidak sesuai, baik dalam sarana maupun tujuan. Sebab sarana Al-Qur'an adalah sarana yang bersifat fitri dan dekat, yang mengantarkan langsung kepada tujuan yang dimaksud itu sendiri, sedangkan sarana mereka — yakni cara ahli kalam dalam membuktikan adanya Pencipta — bersifat qiyasi dan jauh, serta hanya mengantarkan kepada jenis tujuan bukan kepada tujuan itu sendiri. Adapun tujuannya: Al-Qur'an memberitakan tentang pengetahuan mengenai Allah dan amal untuk-Nya, sehingga menggabungkan dua kekuatan manusia: ilmiah dan amaliah, indrawi dan gerak, iradah dan persepsi, serta keyakinan, perkataan, dan perbuatan — sebagaimana firman-Nya: **'Sembahlah Tuhan kalian'** (Al-Baqarah: 21). Ibadah mengharuskan adanya makrifat kepada-Nya, kembali kepada-Nya, merendahkan diri kepada-Nya, dan bergantung kepada-Nya — itulah yang dimaksud. Sedangkan metode kalam hanya menghasilkan sekadar pengakuan dan pernyataan atas keberadaan-Nya."

Firman Allah tidak bisa disamakan dengan perkataan makhluk. Seandainya kaum Muslimin tidak diuji dengan perkataan semacam ini yang mereka dahulukan di atas Kitabullah dan

Sunnah Rasul-Nya, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, niscaya tidak ada kebutuhan untuk menetapkan prinsip-prinsip semacam ini yang merupakan hal yang paling awal diyakini oleh setiap mukmin yang menisbatkan diri kepada agama ini.

---

2. Di antara contoh lainnya adalah penggunaan argumen mereka yang tidak tepat dengan beberapa ayat Al-Qur'an, seperti penggunaan firman Allah Ta'ala: **"Maka apakah kalian perhatikan nutfah yang kalian pancarkan? Apakah kalian yang menciptakannya, ataukah Kami yang menciptakannya?"** (Al-Waqi'ah: 58-59) sebagai dalil atas huduts al-a'radh (kebaruan sifat-sifat aksidental) yang mereka yakini.

Syaikhul Islam berkata: "Banyak ahli kalam menjadikan penunjukan Al-Qur'an dan hadis-hadis sebagai pemberitaan semata. Padahal sudah diketahui bahwa hal itu tidak menghasilkan ilmu kecuali setelah mengetahui kejujuran si pemberi berita. Oleh karena itu mereka terpaksa menjadikan ilmu-ilmu akal sebagai pokok, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu al-Ma'ali, Abu Hamid, ar-Razi, dan lainnya. Para imam ahli kalam mengakui bahwa Al-Qur'an menerangkan dalil-dalil akal, sebagaimana disebutkan oleh al-Asy'ari dan lainnya, juga oleh Abd al-Jabbar bin Ahmad dan lainnya dari kalangan Mu'tazilah."

"Kemudian mereka menyebutkan dalil-dalil yang mereka jadikan sebagai dalil-dalil Al-Qur'an, padahal dalil-dalil itu bukan demikian. Seperti yang dilakukan al-Asy'ari dalam al-Luma' dan lainnya, ketika ia berdalil dengan penciptaan manusia dan menyebutkan firman Allah Ta'ala: **'Maka apakah kalian perhatikan nutfah yang kalian pancarkan? Apakah kalian yang**

menciptakannya, ataukah Kami yang menciptakannya?' (Al-Waqi'ah: 58-59). Namun ia menyangka bahwa dalam nutfah terdapat substansi-substansi yang kekal, dan bahwa perpindahannya dalam sifat-sifat aksidental menunjukkan kebaruannya, sehingga ia berdalil atas kebaruan substansi-substansi nutfah. Padahal itu bukan metode Al-Qur'an dan bukan pula metode mayoritas orang berakal. Mereka mengetahui bahwa nutfah itu baru setelah sebelumnya tidak ada, berubah dari darah manusia melalui proses perubahan — dan karena tidak adanya materi awal, substansi-substansinya tidak bertahan selamanya."

Kemudian Ibnu Taimiyyah membagi para pemikir dalam memandang dalil-dalil Al-Qur'an menjadi tiga tingkatan:

- Di antara mereka ada yang berpaling dari dalil-dalil akalnya.
- Di antara mereka ada yang mengakuinya, tetapi keliru dalam memahaminya.
- Di antara mereka ada yang memahaminya sebagaimana mestinya.

Demikian pula mereka terbagi tiga dalam hal penunjukan Al-Qur'an yang bersifat pemberitaan:

- Di antara mereka ada yang mengatakan Al-Qur'an tidak menunjukkan sifat-sifat khabariyyah.
- Di antara mereka ada yang berdalil dengannya atas sesuatu yang bukan dimaksudkan olehnya.
- Di antara mereka ada yang berdalil dengannya atas apa yang memang dimaksudkan olehnya.

3. Di antara contoh lainnya pula adalah penggunaan argumen mereka dengan kisah Ibrahim al-Khalil, semoga shalawat dan salam tercurah kepadanya, dan apa yang disebutkan tentang firman Allah Ta'ala: **"Aku tidak suka kepada yang tenggelam"** (Al-An'am: 76) — mereka berdalil dengan ayat ini bahwa dalil huduts al-ajsam terdapat dalam Al-Qur'an. Ibnu Taimiyyah telah membantah mereka secara panjang lebar dalam masalah ini.

D. Syaikhul Islam Lebih Mengutamakan Istilah-Istilah Al-Qur'an daripada Lainnya Ketika Membantah Asy'ariyah

Beliau berkata — dalam perdebatan seputar al-Aqidah al-Wasithiyyah ketika menyebutkan bahwa mazhab Salaf adalah menetapkan sifat-sifat tanpa tahrif, ta'thil, takyif, maupun tamtsil — : "Aku beralih dari lafaz ta'wil kepada lafaz tahrif, karena tahrif adalah nama yang datang dalam Al-Qur'an dengan celaan terhadapnya. Dan aku berhati-hati dalam akidah ini — yakni al-Wasithiyyah — untuk mengikuti Al-Kitab dan As-Sunnah. Maka aku menafikan apa yang Allah cela berupa tahrif, dan aku tidak menyebutkan lafaz ta'wil dalam akidah itu baik secara penafian maupun penetapan, karena lafaz itu memiliki beberapa makna... Aku juga berkata: dalam penafian aku menyebutkan tamtsil dan tidak menyebutkan tasybih, karena tamtsil dinafikan Allah secara tegas dalam kitab-Nya dalam firman-Nya: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya'** (Asy-Syura: 11), dan firman-Nya: **'Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan-Nya?'** (Maryam: 65). Ini lebih aku sukai daripada lafaz yang tidak ada dalam Kitabullah maupun Sunnah Rasul-Nya, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, meskipun penggunaannya bisa

saja dimaksudkan dengan makna yang benar, sebagaimana bisa pula dimaksudkan dengan makna yang keliru."

Perkataan ini diucapkan dalam konteks perdebatannya dengan lawan-lawannya dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya seputar al-Aqidah al-Wasithiyyah yang ia tulis untuk umat Islam secara umum. Oleh karena itu ia memperhatikan kemudahan dan kelengkapan di dalamnya, dengan penuh perhatian terhadap penggunaan lafaz dan istilah yang termaktub dalam Al-Kitab dan As-Sunnah. Ketika mereka mendebatnya seputar akidah itu, ia menjelaskan manhaj dan metodenya. Ketika Syaikhul Islam menyebutkan masalah mukjizat, ia menyebutkan bahwa menamainya dengan "ayat-ayat para nabi" lebih utama dan lebih menunjukkan maksud yang dimaksud.

E. Khabar Ahad, Faidah Ilmunya Jika Diterima Umat dengan Penerimaan, dan Kehujjahannya dalam Masalah-Masalah Akidah

Mazhab jumhur Asy'ariyah dalam masalah ini sudah dikenal, yang intinya adalah: khabar ahad — yakni selain hadis mutawatir — hanya menghasilkan zhann (dugaan) bukan ilmu (keyakinan). Oleh karena itu tidak bisa dijadikan hujah dalam akidah apabila bertentangan dengan dalil akal.

Asy'ariyah sering menisbatkan kepada jumhur ulama pendapat bahwa khabar ahad tidak menghasilkan kecuali zhann, dan mereka menyebutkan ini ketika membahas topik tersebut dalam kajian ushul fikih.

Di sini perlu dicatat beberapa hal:

Pertama: Asy'ariyah — meskipun berpendapat bahwa khabar ahad tidak menghasilkan ilmu — tetap berdalil dengannya dalam masalah-masalah amaliah, yakni masalah-masalah hukum dan cabang-cabang fikih. Perhatian mereka terhadap hadis, fikih, dan ushul fikih sudah dikenal luas.

Kedua: Mereka berdalil dengan khabar ahad dan menetapkan dengannya beberapa masalah akidah, seperti mukjizat-mukjizat Nabi Muhammad, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, selain Al-Qur'an, juga ru'yah, syafaat, azab kubur, hisab, mizan, shirath, imamah, tafdhil, dan lain-lain. Meskipun mereka mengatakan bahwa ini termasuk kategori masyhur dan mustafidh, mereka mengakui bahwa tingkatannya di bawah mutawatir. Oleh karena itu mereka kontradiktif ketika mengatakan bahwa khabar ahad tidak menghasilkan ilmu atau tidak bisa dijadikan hujah dalam akidah — karena mereka hanya berlari kepada pendapat ini ketika dihadapkan dengan hadis-hadis tentang penetapan sifat-sifat Allah yang mereka sangka mengakibatkan tasybih atau tajsim.

Ketiga: Para ulama ilmu musthalah hadis membahas masalah ini ketika membagi hadis menjadi mutawatir dan ahad, serta ketika membicarakan dua Shahih al-Bukhari dan Muslim beserta penerimaan umat terhadap keduanya:

1. Ibnu al-Shalah, semoga Allah merahmatinya, berkata tentang hadis yang disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim: "Keseluruhan bagian ini dipastikan keshahihannya, dan ilmu yakin nazhary terwujud padanya — berbeda dengan pendapat orang yang menafikan hal itu dengan berdalil bahwa pada asalnya ia hanya menghasilkan zhann, dan bahwa umat menerimanya dengan penerimaan karena mereka wajib mengamalkan zhann,

sedangkan zhann bisa saja keliru. Dulu aku cenderung kepada pendapat ini dan menganggapnya kuat, namun kemudian jelaslah bagiku bahwa mazhab yang pertama kami pilih itulah yang benar..." Kemudian ia menjelaskan bahwa hukum ini juga mencakup apa yang diriwayatkan oleh salah satu dari keduanya secara tersendiri.

2. An-Nawawi mengomentari Ibnu al-Shalah dalam at-Taqrib dengan berkata: "Syaikh Taqiy al-Din — yakni Ibnu al-Shalah — menyebutkan bahwa apa yang diriwayatkan keduanya atau salah satunya adalah pasti keshahihannya dan ilmu qath'i terwujud padanya. Namun para muhaqqiq yang lebih banyak menyelisihinya dan mengatakan bahwa ia hanya menghasilkan zhann selama tidak mutawatir." Izz al-Din bin Abd al-Salam pun setuju dengan an-Nawawi dan menyelisihi Ibnu al-Shalah.

Banyak ulama yang datang setelah an-Nawawi mendukung Ibnu al-Shalah, di antaranya al-Hafizh Ibnu Katsir, Siraj al-Din al-Bulqini, Ibnu Hajar, dan lainnya. Perbedaan pendapat ini terjadi pada hadis-hadis yang ada dalam dua Shahih, dan ini berlaku pula pada hadis-hadis shahih lainnya yang diterima umat dengan penerimaan.

Pembahasan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah terhadap masalah ini adalah sebagai berikut:

1. Penelitian mengenai maksud dari khabar ahad yang dikatakan menghasilkan ilmu, karena sebagian orang menyangka bahwa siapa yang berpendapat demikian, ia berpendapat bahwa setiap khabar ahad menghasilkan ilmu — dan ini tidak benar.

Syaikhul Islam berkata: "Tidak seorang pun dari orang-orang berakal yang mengatakan bahwa setiap khabar ahad menghasilkan ilmu, dan banyak orang yang membahas masalah

ini hanyalah membantah pendapat ini." Ia juga berkata: "Tidak ada satu pun orang berakal yang mengatakan bahwa sekadar khabar ahad atau khabar dari siapa pun menghasilkan ilmu."

Ini merupakan penjelasan dan penelitian tentang letak perbedaan pendapat. Sebab orang-orang yang mengatakan ia hanya menghasilkan zhann membangun pendapat mereka bahwa khabar ahad mungkin benar dan mungkin bohong, lalu bagaimana bisa dikatakan bahwa ia semata-mata menghasilkan ilmu? Ini memang benar secara umumnya. Namun orang-orang yang mengatakan ia bisa menghasilkan ilmu membatasinya dengan batasan-batasan tertentu, seperti: adanya qarinah-qarinah (indikasi-indikasi) yang mendukung, atau diterimanya umat dengan penerimaan, atau diriwayatkan oleh para huffazh yang dikenal dengan kecermatan dan ketelitian, dan lain sebagainya.

Kesalahpahaman terhadap para ulama yang dijelaskan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah ini membuat muridnya, Syaikhul Islam Ibnu al-Qayyim, semoga Allah merahmatinya, marah. Ia berkata setelah pembahasan yang panjang dan mendalam yang mencapai hampir seratus halaman: "Kedudukan kesembilan dan kesepuluh: bahwa perkataan mereka 'khabar ahad tidak menghasilkan ilmu' adalah proposisi yang keliru menurut kesepakatan orang-orang berakal jika diambil sebagai pernyataan umum menyeluruh, dan proposisi yang tidak berguna jika diambil sebagai pernyataan juz'i atau mubham. Sebab tidak ada orang berakal yang mengatakan 'setiap khabar tidak menghasilkan ilmu' sehingga kalian bangkit membantahnya seolah-olah kalian sedang melakukan sesuatu dan seolah-olah kalian telah menghancurkan musuh Islam, lalu kalian menghitamkan kertas-kertas tanpa faedah. Bahkan sebagian ahli ushul berbohong secara terang-

terangan dengan kebohongan yang belum pernah diucapkan siapa pun, dengan berkata: mazhab Ahmad bin Hanbal dalam salah satu riwayat darinya adalah bahwa khabar ahad menghasilkan ilmu tanpa qarinah, dan itu berlaku secara mutlak padanya dalam setiap khabar dari siapa pun. Betapa mengherankan, bagaimana seseorang berakal tidak malu menampakkan kedustaan kepada para imam Islam secara terang-terangan. Namun uzur orang ini dan yang semisalnya adalah bahwa mereka menganggap boleh menukil mazhab-mazhab dari manusia berdasarkan konsekuensi perkataan mereka, dan menjadikan konsekuensi mazhab menurut sangkaan mereka sebagai mazhab itu sendiri."

2. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah termasuk ulama paling menonjol yang mengingatkan tentang kekeliruan yang dilakukan banyak kalangan muta'akhkhirin — sebelum masa Ibnu Taimiyyah — ketika mereka menisbatkan kepada jumhur ulama pendapat bahwa khabar ahad yang diterima dengan penerimaan tidak menghasilkan kecuali zhann, dan bahwa pendapat yang mengatakan ia menghasilkan ilmu tidak dikemukakan kecuali oleh segelintir kalangan Hanabilah dan lainnya.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, berkata: "Yang benar adalah bahwa khabar ahad bisa menghasilkan ilmu apabila disertai qarinah-qarinah yang menghasilkan ilmu. Berdasarkan ini, banyak matan dalam dua Shahih adalah mutawatir lafzh di sisi ahli ilmu hadis, meskipun selain mereka tidak mengetahui bahwa ia mutawatir. Oleh karena itu kebanyakan matan dua Shahih adalah hal-hal yang diketahui oleh para ulama hadis dengan ilmu yang pasti bahwa Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, memang mengucapkannya — kadang karena kemutawatirannya, kadang karena diterimanya umat dengan

penerimaan. Dan khabar ahad yang diterima dengan penerimaan mewajibkan ilmu menurut jumhur ulama dari kalangan murid-murid Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad; dan ini adalah pendapat mayoritas pengikut al-Asy'ari seperti al-Isfarayini dan Ibnu Furak."

Beliau juga berkata: "Khabar yang diterima para imam dengan penerimaan berupa pembenaran maupun pengamalan terhadap konsekuensinya menghasilkan ilmu menurut jumhur ulama khalaf dan salaf, dan ini semakna dengan mutawatir — namun sebagian orang menamakannya masyhur dan mustafidh, dan mereka membagi khabar menjadi mutawatir, masyhur, dan khabar ahad. Jika demikian, maka kebanyakan matan dua Shahih adalah diketahui dan mantap, diterima oleh ahli ilmu hadis dengan penerimaan dan pembenaran, dan mereka berijmak atas keshahihannya — dan ijmak mereka terpelihara dari kesalahan."

Beliau mengulangi perkataan ini sekali lagi dan menyebutkan bahwa kebanyakan matan dua Shahih diketahui keshahihannya di sisi para ulama berbagai golongan, termasuk di antaranya Asy'ariyah. Bahkan Syaikhul Islam menyebutkan bahwa ini adalah pendapat jumhur ulama ushul fikih, lalu beliau berkata: "Oleh karena itu jumhur ahli ilmu dari semua golongan berpendapat bahwa khabar ahad apabila diterima umat dengan penerimaan — berupa pembenaran atau pengamalan — maka ia mewajibkan ilmu. Itulah yang disebutkan oleh para penulis ushul fikih dari kalangan murid-murid Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad, kecuali sekelompok kecil muta'akhkhirin yang mengikuti dalam hal ini sebagian ahli kalam yang mengingkarinya. Namun banyak ahli kalam atau bahkan kebanyakan mereka sepakat dengan para

fuqaha, ahli hadis, dan Salaf dalam masalah ini; dan itu adalah pendapat mayoritas Asy'ariyah seperti Abu Ishaq dan Ibnu Furak.

Adapun Ibnu al-Baqillani, dialah yang mengingkarinya, dan diikuti oleh orang-orang seperti Abu al-Ma'ali, Abu Hamid, Ibnu Aqil, Ibnu al-Jawzi, Ibnu al-Khathib, al-Amidi, dan yang semisalnya. Sedangkan pendapat pertama itulah yang disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, Abu al-Thayyib, Abu Ishaq, dan para imam Syafi'iyyah yang semisalnya; dan itulah yang disebutkan oleh Qadhi Abd al-Wahhab dan yang semisalnya; dan itulah yang disebutkan oleh Abu Ya'la, Abu al-Khattab, dan Abu al-Hasan bin al-Zaghuni serta yang semisalnya dari kalangan Hanabilah. Jika ijmak atas pembenaran khabar mewajibkan kepastian dengannya, maka yang dijadikan pertimbangan dalam hal itu adalah ijmak ahli ilmu hadis, sebagaimana yang dijadikan pertimbangan dalam ijmak atas hukum-hukum adalah ijmak ahli ilmu perintah, larangan, dan ibahah."

Syaikhul Islam menyebutkan pula pendapat Ibnu al-Shalah dan bantahan para penentangnya. Ia berkata setelah menyebutkan banyak contoh khabar ahad yang diterima umat dengan penerimaan — baik berupa pengamalan maupun pembenaran —: "Ini menghasilkan ilmu yang yakin menurut jumhur umat Muhammad, shalawat dan salam semoga tercurah kepada beliau, dari generasi awal maupun akhir. Adapun Salaf, tidak ada perselisihan di antara mereka dalam hal itu. Sedangkan Khalaf, ini adalah mazhab para fuqaha besar dari murid-murid empat imam, dan masalah ini dinukil dalam kitab-kitab Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah — seperti al-Sarakhsi dan Abu Bakr al-Razi dari kalangan Hanafiyyah, Ibnu Khuwaz Mandad dan lainnya dari kalangan Malikiyyah, Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Abi Musa, Abu al-

Khattab, dan lainnya dari kalangan Hanabilah, Abu Ishaq al-Isfarayini, Ibnu Furak, dan Abu Ishaq al-Nazhzham dari kalangan mutakallimin. Yang menyelisihi hal itu hanyalah sekelompok seperti Ibnu al-Baqillani dan pengikutnya seperti Abu al-Ma'ali, al-Ghazali, dan Ibnu Aqil. Abu Amr bin al-Shalah menyebutkan pendapat pertama, membenarkannya, dan memilihnya — namun ia tidak mengetahui banyaknya orang yang berpendapat demikian agar ia bisa memperkuat diri dengan mereka. Ia hanya mengatakannya berdasarkan tuntunan hujah yang benar. Para syaikh yang menentangnya — yang memiliki ilmu dan agama namun tidak memiliki pengetahuan yang sempurna dalam bab ini — menyangka bahwa apa yang dikatakan Syaikh Abu Amr itu adalah pendapatnya sendiri yang menyendiri dari jumhur. Uzur mereka adalah bahwa mereka merujuk dalam masalah-masalah ini kepada apa yang mereka temukan dari perkataan Ibnu al-Hajib; jika mereka naik satu tingkat, mereka mendaki kepada Saif al-Amidi dan Ibnu al-Khathib; dan jika sanad mereka lebih tinggi, mereka mendaki kepada al-Ghazali, al-Juwaini, dan al-Baqillani." Kemudian Ibnu Taimiyyah menyebutkan dalil jumhur, yaitu ijmak.

Bukti bahwa Syaikhul Islam adalah salah satu ulama paling menonjol yang meneliti masalah ini dan menjelaskan kekeliruan para teolog Asy'ariyah yang menyebutkan adanya perbedaan pendapat dengan mengklaim bahwa pendapat jumhur adalah bahwa hadits ahad hanya menghasilkan dugaan (zhan), adalah bahwa para ulama ahli hadits yang melakukan kajian mendalam—ketika mereka meneliti persoalan ini—mengutip dan menukil perkataan Syaikhul Islam dalam penelitiannya tersebut. Ibnu Katsir berkata setelah memaparkan perbedaan pendapat antara Ibnu Shalah dan An-Nawawi: *"Aku sependapat dengan Ibnu Shalah*

dalam apa yang ia jadikan landasan dan yang ia tunjukkan, dan Allah lebih mengetahui." Kemudian ia berkata dalam catatan pinggir: *"Setelah itu aku menemukan pernyataan guru kami, ulama besar Ibnu Taimiyah, yang intinya bahwa ia menukil kepastian (qath'iyyah) terhadap hadits yang telah diterima oleh umat dari sejumlah imam—lalu ia menyebutkan nama-nama mereka—kemudian berkata setelah mengakhiri perkataan Syaikhul Islam: 'Inilah makna dari apa yang disebutkan Ibnu Shalah sebagai hasil istinbath, sehingga ia pun sejalan dengan para imam tersebut.'"* Demikian pula Al-Bulqini dalam syarahnya atas Muqaddimah Ibnu Shalah, ia berkata setelah menyebutkan perbedaan pendapat: *"Apa yang dikatakan oleh Ibnu Abdussalam, An-Nawawi, dan pengikut keduanya adalah tertolak. Sesungguhnya sebagian hafizh belakangan—semoga Allah merahmati mereka—telah menukil (lalu ia menyebutkan nama-nama mereka yang hampir sama dengan yang ada dalam Al-Ba'its Al-Hatsits) bahwa mereka meyakini dengan pasti hadits yang telah diterima oleh umat."* Al-Bulqini yang dimaksud adalah Ibnu Taimiyah, dan perkataan yang ia nukil adalah perkataan Syaikhul Islam. Di antara orang yang mengingatkan hal ini adalah Ibnu Hajar, di mana ia berkata setelah meringkas perkataan Al-Bulqini: *"Aku berpendapat, seakan-akan yang dimaksud dengan 'syaikh' itu adalah Syaikh Taqiyuddin Ibnu Taimiyah."* Kemudian Al-Hafizh Ibnu Hajar memaparkan pernyataan yang lebih panjang dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah—yang ia nukil dari sebagian sahabat terpercayanya—lalu Ibnu Hajar membantah An-Nawawi dari beberapa sisi. Demikian pula Al-Futuhi dalam Syarh Al-Kawkab Al-Munir menukil dari Ibnu Taimiyah. Para ulama tersebut bersandar kepada apa yang telah diteliti dan dijelaskan oleh Ibnu Taimiyah—semoga Allah merahmatinya—dalam mengungkap hakikat perbedaan pendapat dalam masalah ini.

3. Masih tersisa masalah kehujahan khabar ahad dalam akidah. Tokoh yang paling tegas mewakili keyakinan mayoritas Asy'ariyah dalam hal ini adalah Ar-Razi, yang berkata: *"Adapun berpegang kepada khabar ahad dalam mengenal Allah Ta'ala adalah tidak diperbolehkan, dengan beberapa alasan: Pertama, khabar ahad bersifat zhanniyah (dugaan), sehingga tidak boleh dijadikan pegangan dalam mengenal Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya. Kami menyatakan khabar ahad bersifat zhanniyah karena kami sepakat bahwa para perawi tidak terjaga dari kesalahan..."* Kemudian ia memaparkan argumen-argumen para penolak kehujahan khabar ahad sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama ushul fikih, lalu berkata tentang para sahabat pada poin kedua: *"Hanya saja kami berkata bahwa Allah Ta'ala memuji para sahabat—semoga Allah meridai mereka—dalam Al-Quran secara umum, dan ini menghasilkan dugaan kejujuran mereka. Maka karena kelebihan ini, kami menerima riwayat mereka dalam cabang-cabang syariat. Adapun pembicaraan tentang dzat Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya, bagaimana mungkin dibangun di atas riwayat yang lemah ini?"* Kemudian Ar-Razi menyebutkan di antara sebab-sebab pemalsuan hadits dan mencela para perawinya bahwa kaum zindiq terkadang menyebarkan hadits-hadits palsu kepada mereka, dan ia juga mencela kedisiplinan para perawi dengan mengutip periwayatan mereka secara makna sebagai buktinya.

Argumen-argumen yang dikemukakan Ar-Razi adalah argumen yang sama dengan yang dikemukakan oleh mereka yang tidak mewajibkan pengamalan khabar ahad dalam hukum, dan apa yang dijawab Ar-Razi terhadap mereka dalam kitab-kitab ushulnya dapat dijadikan jawaban pula di sini. Adapun perkataannya tentang

ahli hadits dan periwayatan mereka adalah perkataan orang yang tidak mengenal keadaan mereka dan metode mereka.

Tidak diragukan bahwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah mendiskusikan perkataan-perkataan Ar-Razi ini dalam Naqd At-Ta'sis, sebagaimana ditunjukkan oleh metodenya dalam bagian yang sampai kepada kita dari kitab tersebut, di mana ia menelusuri perkataan Ar-Razi kata per kata dan kalimat per kalimat. Sayangnya, sejauh pengetahuan saya, bagian yang membahas masalah ini secara khusus belum sampai kepada kita, meskipun telah sampai kepada kita sebagian dari bantahannya terhadap perkataan Ar-Razi setelah pembicaraannya tentang khabar ahad, yaitu bagian ketiga dari Asas At-Taqdis, dan Syaikhul Islam membantahnya dalam jilid kedua dari Naqd-nya yang masih berupa manuskrip. Tidak terdapat pembahasan panjang tentang topik ini dalam kitab-kitab Syaikhul Islam, hanya ada isyarat-isyarat yang sebagiannya telah dinukil sebelumnya. Barangkali Ibnul Qayyim—sebagaimana kebiasaannya—telah meringkas perkataan Syaikhul Islam dengan tambahan-tambahan dan kajian-kajian dalam tulisannya yang panjang tentang khabar ahad.

Adapun argumen-argumen yang dikemukakan Syaikhul Islam sebagai bantahan terhadap Ar-Razi dan selainnya adalah sebagai berikut:

a. Ibnu Taimiyah menukil dari Ibnu Abdilbarr perbedaan pendapat tentang khabar ahad, apakah ia mewajibkan pengamalan saja tanpa ilmu, ataukah keduanya sekaligus, ilmu dan pengamalan. Setelah menyebutkan pendapat para ulama dalam hal tersebut, ia berkata: *"Semuanya meriwayatkan khabar ahad dari perawi yang adil dalam persoalan-persoalan akidah, berwala dan berbara' atas dasar akidah tersebut, dan*

menjadikannya sebagai syariat, hukum, dan agama dalam keyakinannya. Demikianlah sikap jumhur Ahlus Sunnah, sedangkan dalam hukum-hukum, mereka memiliki apa yang telah kami sebutkan." Ibnu Taimiyah mengomentari hal ini: *"Aku berpendapat, ijma' yang disebutkan Ibnu Abdilbarr mengenai khabar ahad dari perawi yang adil dalam persoalan akidah mendukung pendapat orang yang mengatakan bahwa ia mewajibkan ilmu (yakin). Sebab, sesuatu yang tidak menghasilkan ilmu maupun amal, bagaimana bisa dijadikan syariat dan agama yang atasnya seseorang berwala dan berbara'?"* Yang mengherankan adalah bahwa Ibnu Abdilbarr sendiri merajihkan bahwa khabar ahad hanya mewajibkan amal tanpa ilmu, lalu bagaimana ia dijadikan hujah dalam akidah padahal tidak menghasilkan ilmu? Syaikhul Islam juga berkata: *"Mazhab sahabat-sahabat kami adalah bahwa khabar ahad yang diterima dengan penerimaan yang baik layak untuk menetapkan pokok-pokok agama."* Dan Syaikhul Islam menukil dari Ibnu 'Aqil Al-Hanbali tentang perbedaan pendapat mengenai hadits-hadits ahad yang menunjukkan sifat-sifat Allah, apakah diambil secara zhahir, ditolak, atau diterima dan ditakwilkan. Kemudian Ibnu 'Aqil merajihkan pendapat ketiga dan berkata: *"Inilah keyakinan kami."* Ibnu Taimiyah mengomentari: *"Aku berpendapat, ini bertentangan dengan apa yang ia tegaskan dalam pembelaannya terhadap Ashhabul Hadits, meski perkataannya dalam bab ini banyak yang saling bertentangan, dan bertentangan pula dengan apa yang dipegang oleh umumnya Ahlus Sunnah terdahulu dari kalangan salaf."*

b. Bahwa patokan dalam menilai apakah khabar ahad menghasilkan ilmu adalah ijma' ahli hadits, bukan yang lainnya. Penukilan dari perkataan Syaikhul Islam mengenai hal ini telah

berlalu. Syaikhul Islam mengisyaratkan sebuah keberatan yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Baqillani, yaitu: *"Jika dikatakan: Adapun kepastian atas kebenarannya tidak mungkin bagi mereka, sedangkan pengamalan dengannya adalah yang wajib bagi mereka meskipun tidak sahih secara batin—inilah pertanyaan Ibnu Al-Baqillani."* Syaikhul Islam menjawab: *"Adapun kepastian atas kebenarannya, maka sesungguhnya hadits itu dikelilingi oleh qarinah-qarinah (indikasi-indikasi) yang menghasilkan ilmu. Karena qarinah-qarinah yang berdiri sendiri saja terkadang bisa menghasilkan ilmu tentang kandungannya, apalagi jika mengiringi sebuah riwayat. Penentang membangun pendapatnya di atas landasan yang rapuh, yaitu bahwa ilmu dari berita semata tidak bisa diperoleh kecuali melalui jalur bilangan (mutawatir), sehingga ia terpaksa berkata: apa yang kurang dari bilangan tersebut tidak menghasilkan apa-apa sama sekali. Ini adalah kesalahan yang disanggah oleh para tokoh pengikutnya sendiri. Adapun pengamalan dengannya, seandainya boleh jadi secara batin ia adalah dusta namun kita wajib mengamalkannya, maka tidak akan ada ijma' yang valid atas sesuatu yang secara hakikat adalah dusta dan keliru. Ini adalah batil. Karena jika penerimaan umat terhadap suatu hadits menunjukkan kebenarannya sebab itu merupakan ijma' mereka bahwa hadits tersebut benar dan diterima, maka ijma' salaf dan para sahabat lebih layak lagi menunjukkan kebenarannya. Sebab tidak ada seorang pun yang dapat mengklaim ijma' umat kecuali dalam hal yang telah disepakati oleh pendahulunya dari kalangan sahabat dan tabi'in. Setelah itu, umat telah menyebar sedemikian rupa sehingga tidak bisa semuanya dipastikan."*

Kemudian ia menyebutkan tentang penerimaan para ulama terhadap mayoritas hadits-hadits dalam Ash-Shahihain lalu

berkata: *"Maka apa yang diterima dan dibenarkan oleh ahli hadits dan ulama-ulamanya menghasilkan ilmu dan memberikan keyakinan. Dan tidak ada nilai bagi selain mereka dari kalangan para teolog dan ahli ushul. Sebab patokan dalam ijma' atas setiap perkara keagamaan adalah ahli ilmu di bidang tersebut, bukan yang lainnya. Sebagaimana dalam ijma' tentang hukum-hukum syariat hanya dipertimbangkan pendapat para ulama hukum, bukan para teolog, ahli nahwu, maupun dokter—demikian pula tidak dipertimbangkan dalam ijma' tentang keshahihan suatu hadits kecuali pendapat ahli ilmu hadits, jalur-jalurnya, dan ilat-ilatnya. Mereka itulah para ulama ahli hadits yang mengetahui keadaan nabi mereka, yang memelihara perkataan dan perbuatan beliau, yang mencurahkan perhatian kepadanya melebihi perhatian para muqallid terhadap perkataan imam-imam panutan mereka. Sebagaimana ilmu tentang tawatur terbagi menjadi umum dan khusus—sehingga terkadang sesuatu hanya mutawatir di kalangan orang-orang khusus sedangkan yang lain tidak mengetahuinya, apalagi sampai mutawatir bagi mereka—maka ahli hadits, karena begitu besarnya perhatian mereka terhadap sunnah nabi mereka dan pemeliharaan mereka terhadap perkataan, perbuatan, dan keadaan beliau, mengetahui hal-hal itu dengan ilmu yang tidak mereka ragukan, yang sama sekali tidak disadari oleh selain mereka. Maka khabar dari Abu Bakar, Umar bin Al-Khaththab, Mu'adz bin Jabal, Ibnu Mas'ud, dan semisalnya menghasilkan ilmu yang pasti yang dalam pandangan mereka setara dengan ilmu yang bersifat dharuri (aksiomatis). Sedangkan menurut Jahmiyah, Mu'tazilah, dan kalangan teolog lainnya, khabar tersebut tidak menghasilkan ilmu. Demikian pula mereka mengetahui dengan pasti bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan bahwa orang-orang mukmin akan melihat Rabb mereka pada hari*

kiamat, sedangkan menurut Jahmiyah tidak demikian. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam juga mengabarkan tentang keluarnya sekelompok orang dari neraka berkat syafaat, sedangkan menurut Mu'tazilah dan Khawarij beliau tidak pernah mengatakan hal itu. Singkatnya, mereka meyakini dengan pasti kebenaran mayoritas hadits-hadits shahih dan memastikan keshahihannya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, sedangkan selain mereka tidak memiliki ilmu tentang hal tersebut."

Melalui teks ini, Syaikhul Islam mendiskusikan para teolog dengan menjelaskan metode yang benar dalam membahas topik ini. Karena para teolog itu memperlakukan diri mereka seolah-olah setara—bahkan lebih baik—dari ulama hadits yang telah Allah Ta'ala siapkan untuk menjaga agama-Nya dan menyampaikan syariat Nabi-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, yang telah menghabiskan umur mereka dalam mempelajari sunnah, mengkaji sanad-sanad dan matan-matannya, serta menyelami ilat-ilat dan detail-detail riwayatnya. Lalu datanglah salah seorang dari teolog itu yang ilmunya tidak melampaui apa yang ada dalam kitab-kitab Ibnu Sina, Al-Farabi, Ibnu Rusyd, atau kitab-kitab para teolog dari Jahmiyah, Mu'tazilah, dan lainnya, kemudian berkata: "Khabar ahad tidak menghasilkan ilmu," dan berhujah bahwa ini adalah pendapat orang-orang sepertinya dari kalangan teolog—bahkan membalik persoalan dengan mengklaim bahwa pendapatnya adalah pendapat jumhur, sedangkan pendapat bahwa khabar ahad menghasilkan ilmu adalah pendapat segelintir orang yang ia sebut sebagai hasyawiyah ahli hadits dan sebagian Hanabilah. Maka Syaikhul Islam menegaskan bahwa metode yang benar adalah mengembalikan setiap bidang ilmu kepada ahlinya. Sebagaimana kedokteran dikembalikan kepada para dokter,

demikian pula masalah yang sedang dibahas ini dikembalikan kepada ahli hadits, lalu dilihat pendapat dan pandangan mereka: apakah khabar ahad menghasilkan ilmu menurut mereka atau tidak? Jika mereka berijma' bahwa khabar ahad menghasilkan ilmu ketika diterima oleh umat, maka tidak perlu dihiraukan perbedaan pendapat dari selain mereka yang kedudukan mereka dalam ilmu hadits seperti orang awam.

Ini adalah metode ushuli yang penting bagi siapa yang ingin mengkaji topik ini. Sebab ada aspek-aspek yang harus dijadikan titik tolak, dan itulah yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim—semoga Allah merahmatinya—dalam bagian yang sampai kepada kita dari Mukhtashar Ash-Shawa'iq.

c. Di antara metode ushuli yang disebutkan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah adalah apa yang dinukil darinya oleh Ibnul Qayyim dalam penelitian terhadap mazhab salaf dalam bab ini dan penjelasan tentang pintu-pintu masuk yang penting di dalamnya. Syaikhul Islam berkata: *"Ahli hadits tidak menjadikan diperolehnya ilmu tentang kandungan riwayat-riwayat yang tsabit ini berdasarkan kebiasaan yang berlaku secara umum pada setiap pemberi kabar."* Ini merupakan bantahan terhadap klaim para teolog yang mengatakan tentang salaf bahwa mereka memandang ilmu bisa diperoleh dari setiap pemberi kabar, yang merupakan tuduhan keji terhadap mereka. Syaikhul Islam menjelaskan pendapat salaf dengan berkata: *"Bahkan mereka berpendapat demikian:*

- Karena alasan yang berkaitan dengan pemberi kabar (rawi). - Dan alasan yang berkaitan dengan yang dikabari tentangnya (Nabi). - Dan alasan yang berkaitan dengan isi kabar. - Dan alasan yang berkaitan dengan penerima kabar (pendengar).

Adapun yang berkaitan dengan pemberi kabar: Para sahabat yang menyampaikan sunnah nabi mereka kepada umat adalah orang-orang yang paling jujur perkataannya, paling besar amanahnya, paling kuat hafalannya terhadap apa yang mereka dengar. Allah mengistimewakan mereka dengan hal-hal yang tidak diberikan kepada selain mereka. Watak mereka sebelum Islam adalah kejujuran dan amanah, kemudian bertambah kuat dengan Islam dalam kejujuran dan amanah. Kejujuran, keadilan, kedisiplinan, dan hafalan mereka dari nabi mereka adalah hal yang diketahui oleh umat secara dharuri (aksiomatis), sebagaimana mereka mengetahui keislaman, keimanan, dan perjuangan mereka bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Setiap orang yang memiliki sedikit saja pengetahuan tentang keadaan kaum itu mengetahui bahwa khabar dari Ash-Shiddiq dan para sahabatnya tidak bisa disamakan dengan khabar dari selain mereka. Kepercayaan dan keyakinan terhadap khabar mereka melampaui kepercayaan dan keyakinan terhadap khabar siapapun selain mereka dari seluruh makhluk setelah para nabi. Maka menyamakan khabar Ash-Shiddiq dengan khabar orang-orang biasa adalah qiyas yang paling rusak di dunia. Demikian pula para perawi tsiqah yang adil yang meriwayatkan dari mereka adalah orang-orang yang paling jujur perkataannya dan paling kuat upayanya dalam menjaga kejujuran dan kedisiplinan, sehingga tidak dikenal dalam seluruh golongan manusia yang lebih jujur perkataan dan lebih kuat upaya menjaga kejujuran dari mereka. Para teolog hanyalah orang-orang yang zalim dan jahil yang menyamakan khabar Ash-Shiddiq, Al-Faruq, dan Ubay bin Ka'ab dengan khabar orang-orang biasa, padahal perbedaan antara para pemberi kabar itu sangat jelas. Maka siapakah yang lebih zalim dari orang yang menyamakan khabar satu orang sahabat dengan khabar satu orang biasa dalam

hal tidak menghasilkan ilmu? Ini seperti menyamakan mereka dalam ilmu, agama, dan keutamaan.

- Adapun yang berkaitan dengan yang dikabari tentangnya: Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjamin bagi Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa Dia akan memenangkan agama-Nya atas seluruh agama, dan akan menjaganya hingga disampaikan oleh generasi pertama kepada generasi berikutnya. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala pasti akan menjaga hujah-hujah dan penjelasan-penjelasan-Nya kepada makhluk-Nya agar tidak hilang sia-sia. Karena itu Allah membongkar orang-orang yang berdusta atas nama Rasul-Nya semasa beliau hidup maupun setelah wafatnya, dan menjelaskan keadaan mereka kepada manusia...

- Adapun yang berkaitan dengan isi kabar: Ia adalah kebenaran murni, yaitu perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang perkataannya adalah wahyu. Ia adalah kejujuran yang paling jujur dan kebenaran yang paling hak setelah kalam Allah, sehingga tidak bisa tersamarkan dengan dusta dan kebatilan bagi orang yang berakal sehat. Bahkan padanya terdapat cahaya, kemuliaan, dan bukti yang menjadi saksi atas kebenarannya. Kebenaran memiliki cahaya yang terang yang bisa dilihat oleh orang yang memiliki hati yang bersih. Maka antara pemberi kabar yang jujur dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan pemberi kabar yang berdusta atas beliau terdapat perbedaan seperti antara malam dan siang, cahaya dan kegelapan. Kalam kenabian membedakan dirinya sendiri dari perkataan-perkataan benar lainnya, apalagi jika dibandingkan dengan perkataan dusta. Namun ini hanya bisa diketahui oleh orang yang memiliki perhatian terhadap hadits, khabar, dan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Adapun selain mereka, mereka buta dari hal tersebut. Jika mereka berkata bahwa khabar

dan hadits-hadits shahih beliau tidak menghasilkan ilmu, maka mereka sebenarnya mengabarkan tentang diri mereka sendiri bahwa mereka tidak memperoleh ilmu darinya. Mereka jujur dalam apa yang mereka kabarkan tentang diri mereka, namun berdusta dalam khabar mereka bahwa hadits-hadits itu tidak menghasilkan ilmu bagi ahli hadits dan sunnah.

- Adapun yang berkaitan dengan penerima kabar: Penerima ada dua jenis. Jenis pertama adalah orang yang memiliki ilmu dan pengetahuan tentang keadaan para sahabat, keadilan mereka, upaya mereka menjaga kejujuran dan kedisiplinan, dan bahwa mereka adalah makhluk Allah yang paling jauh dari dusta serta dari kekeliruan dan kesalahan dalam apa yang mereka riwayatkan kepada umat—dan umat saling menerima satu sama lain dengan penerimaan yang baik, demikian pula umat menerimanya dari mereka, serta terdapat bukti-bukti atas kejujuran mereka dalam hal itu. Jenis penerima ini meyakini dengan pasti kebenaran pemberi kabar, dan khabarnya menghasilkan ilmu dan keyakinan karena ia mengetahui keadaan dan perjalanan hidup pemberi kabar. Jenis kedua adalah orang yang tidak memiliki ilmu tentang itu dan tidak memiliki pengetahuan tentang keadaan para pemberi kabar seperti yang dimiliki oleh jenis pertama. Maka khabar tersebut mungkin tidak menghasilkan keyakinan bagi mereka."

Kemudian Syaikhul Islam menambahkan: *"Jika tergabung pada diri penerima kabar pengamalannya, pengetahuannya tentang keadaan pemberi kabar, keadilannya, ditambah pengetahuannya tentang yang dikabari dan nisbat khabar tersebut kepadanya, maka hal itu menghasilkan ilmu dharuri (aksiomatis) tentang keshahihan nisbat tersebut. Ini dalam menghasilkan ilmu lebih kuat dari khabar seorang yang fakir miskin yang lalu diberi sesuatu oleh orang itu,*

dan muncul bukti-bukti pemberian itu pada si fakir. Apalagi jika para pemberi kabar berlipat ganda dan riwayat-riwayat serta hadits-hadits mereka banyak dengan jalur-jalur yang berbeda-beda, pemberian yang beragam, pada waktu-waktu yang berbeda-beda?"

Ketika khabar ahad menghasilkan ilmu, maka ia menjadi hujah dalam akidah. Meskipun demikian, pemisahan antara hukum dan akidah adalah hal yang muncul belakangan. Adapun salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in, mereka menerima seluruh hadits tanpa pemisahan, beriman kepada apa yang dibawa olehnya, membenarkannya, dan mengamalkan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Sanad shahih yang mereka gunakan untuk meriwayatkan suatu hukum dari hukum-hukum shalat, zakat, hudud, atau nikah—dan yang karenanya mereka mengamalkan kandungannya—adalah sanad yang sama yang mereka gunakan untuk meriwayatkan hadits tentang sifat-sifat Allah, ru'yah (melihat Allah), qadha dan qadar, serta lainnya, tanpa membeda-bedakan hadits-hadits yang diriwayatkan dengan sanad tersebut.

Kehujahan khabar ahad dalam akidah dan penghasilannya terhadap ilmu jika diterima dengan baik adalah termasuk masalah yang mendapat perhatian para ulama. Ibnu Taimiyah memiliki isyarat-isyarat singkat tentangnya dalam sebagian kitabnya, dan sebagian risalah serta kitab telah dikhususkan untuk membahasnya.

Ibnu Taimiyah juga memiliki catatan dan tinjauan seputar sunnah dan penggunaan hadits-hadits sebagai dalil, serta kekeliruan yang dilakukan sebagian orang baik dalam periwayatan maupun pemahaman. Berikut beberapa contoh yang dapat kita sebutkan:

1. Syaikhul Islam—di samping berhujah dengan sunnah dalam akidah—sangat memperhatikan pembedaan antara hadits dha'if dan maudhu' (palsu) serta mengingatkan kesalahan orang yang berhujah dengannya. Di antaranya adalah perkataannya: *"Ada pula dari kalangan zindiq dan mulhid yang memalsukan hadits-hadits yang bertentangan dengan akal yang jelas dengan maksud merusak citra Islam dan menjadikannya sebagai celaan terhadapnya, seperti hadits keringat kuda yang menyebutkan bahwa Allah menciptakan kuda lalu menjalankannya sehingga berkeringat, kemudian menciptakan diri-Nya dari keringat tersebut. Hadits seperti ini dan semisalnya tidak didustakan oleh orang yang mempercayainya karena sudah jelas kedustaannya, melainkan didustakan oleh orang yang tujuannya memperlihatkan kepalsuan kepada manusia, seraya berkata: 'Sesungguhnya hadits itu dibuat oleh sebagian pengikut hawa nafsu agar orang berkata: ahli hadits meriwayatkan hadits seperti ini.' Padahal semua ahli hadits sepakat melaknat orang yang memalsukannya. Yang serupa dengan ini adalah hadits unta auraq (unta abu-abu) yang menyebutkan bahwa Allah turun pada sore hari Arafah dengan mengendarai unta auraq, lalu berjabat tangan dengan orang-orang yang berjalan kaki dan merangkul orang-orang yang berkendaraan."* Syaikhul Islam menetapkan hadits nuzul yang shahih—dan ia memiliki kitab terkenal dalam menjelaskannya—sedangkan hadits-hadits palsu semacam ini, ia menjelaskan keadaannya dan memperingatkan manusia darinya.

2- Syaikhul Islam dianggap sebagai salah satu ulama pertama yang menulis risalah-risalah mengenai hadits-hadits qishash yang maudhu' (palsu) dan dha'if (lemah). Telah sampai kepada kita sebuah risalah dalam hal ini, yang di dalamnya beliau

menyebutkan sejumlah hadits maudhu' yang tersebar luas di kalangan masyarakat dalam bidang akidah, ibadah, keutamaan-keutamaan, dan lain sebagainya. Demikian pula dalam kitab-kitab dan risalah-risalahnya, beliau kerap menjelaskan keadaan sebagian hadits yang beredar di kalangan ahli kalam dan kaum sufi. Di antara contoh-contohnya adalah:

a. Hadits akal: *"Sesungguhnya Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia, ketika menciptakan akal, berfirman kepadanya: Menghadaplah! Maka ia pun menghadap. Kemudian berfirman kepadanya: Berbaliklah! Maka ia pun berbalik. Lalu Allah berfirman: Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, tidaklah Aku menciptakan makhluk yang lebih mulia darimu. Denganmu Aku mengambil, dan denganmu Aku memberi."* Syaikhul Islam berkata: "Hadits ini adalah kebohongan yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ulama. Mereka yang meriwayatkannya menyebutkannya dalam konteks keutamaan akal manusia. Adapun anggapan sebagian orang bahwa yang dimaksud dengannya adalah 'akal aktif' (al-'aql al-fa"al), maka ini adalah pendapat sebagian Muktazilah dan kaum zindik yang berpendapat bahwa akal aktif itulah yang menciptakan alam ini. Ini termasuk hal yang bertentangan dengan apa yang disepakati oleh para rasul." Syaikhul Islam telah menguraikan panjang lebar pembahasan seputar hadits ini, membahas maknanya, dan membantah mereka yang berargumentasi dengannya dari berbagai sisi.

b. Hadits: *"Sesungguhnya sebagian ilmu itu seperti sesuatu yang tersembunyi, tidak diketahui kecuali oleh para ulama yang mengenal Allah. Apabila mereka menyebutkannya, tidak ada yang mengingkarinya kecuali orang-orang yang tertipu oleh Allah Ta'ala."* Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: "Hadits ini, meskipun tidak

memiliki sanad yang sahih, telah disebutkan oleh Syaikhul Islam Abu Ismail Al-Harawi dan Abu Hamid Al-Ghazali serta yang lainnya. Namun Syaikhul Islam menyebutkan dari gurunya Al-Harawi, yaitu Yahya bin Ammar, bahwa yang dimaksud dengan hadits ini adalah hadits-hadits sifat yang sesuai dengan pendapat kaum itsbat (yang menetapkan sifat-sifat Allah). Adapun Abu Hamid, terkadang ia memaknainya — ketika ia berfilsafat — sesuai dengan pendapat para filosof yang menafikan sifat-sifat Allah." Maka Syaikhul Islam menghukumi bahwa hadits tersebut tidak memiliki sanad yang sahih.

c. Di antara contoh lainnya adalah apa yang diriwayatkan kaum sufi dari Umar, semoga Allah meridhainya, bahwa ia berkata: *"Adalah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam apabila berbicara dengan Abu Bakar, aku berada di antara keduanya seperti orang Habsyi yang tidak memahami apa-apa."* Syaikhul Islam berkata: "Ini adalah kebohongan yang nyata, tidak dinukil oleh seorang pun dari kalangan ahli ilmu hadits, dan tidak meriwayatkannya kecuali orang yang bodoh atau zindik."

Dan masih banyak lagi hadits-hadits lainnya.

3- Syaikhul Islam membantah para ahli kalam dari kalangan Asy'ariyyah dan lainnya dalam pemahaman mereka terhadap sebagian hadits dan apa yang terkandung di dalamnya berupa penjelasan dan bimbingan seputar keimanan kepada Allah Ta'ala. Di antaranya adalah hadits-hadits tentang waswas (bisikan setan), seperti hadits Abu Hurairah, semoga Allah meridhainya, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Manusia senantiasa saling bertanya-tanya hingga dikatakan: Inilah ciptaan Allah, lalu siapa yang menciptakan Allah? Barangsiapa yang mendapati hal demikian pada dirinya, hendaklah ia mengucapkan:*

Aku beriman kepada Allah." Dalam lafaz lain: *"Setan mendatangi salah seorang dari kalian lalu berkata: Siapa yang menciptakan ini dan itu? hingga ia berkata kepadanya: Siapa yang menciptakan Tuhanmu? Apabila telah sampai ke sana, hendaklah ia berlindung kepada Allah dan berhenti."* Dan seperti hadits Anas bin Malik, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Manusia tidak akan berhenti saling bertanya-tanya hingga mereka berkata: Inilah Allah Pencipta segala sesuatu, lalu siapa yang menciptakan Allah?"*

Al-Razi dan orang-orang sepertinya menyangka bahwa hadits-hadits ini tidak mengandung dalil (bukti rasional), melainkan hanya menganjurkan untuk berlindung kepada Allah Ta'ala. Ia mencontohkan hal itu dengan suatu permisalan. Ini adalah jawaban Al-Razi atas pertanyaan yang diajukan kepadanya: Mengapa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan untuk menggunakan argumentasi yang menjelaskan kerusakan konsep tasalsul (rantai sebab yang tak berujung) dan daur (lingkaran sebab-akibat) ketika menghadapi bisikan setan ini, melainkan justru memerintahkan untuk berlindung kepada Allah?

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah pun membantahnya dengan berkata: "Ini adalah kekeliruan dari beberapa sisi. Bahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan metode argumentasi di tempat yang semestinya diperintahkan, dan beliau menunjukkan kumpulan-kumpulan argumentasi yang menjadi puncak dari perenungan para pemikir, bahkan menunjukkan argumentasi yang melampaui temuan para pemikir. Adapun yang beliau perintahkan dalam menangkal bisikan setan ini bukanlah semata-mata berlindung kepada Allah, melainkan beliau memerintahkan untuk beriman, memerintahkan untuk berlindung kepada Allah, dan

memerintahkan untuk berhenti. Tidak ada jalan untuk meraih apa yang dicari berupa keselamatan dan kebahagiaan kecuali dengan apa yang beliau perintahkan; tidak ada jalan selain itu. Penjelasannya dapat dikemukakan dari beberapa sisi..." Beliau lalu menjelaskan dalam sisi-sisi tersebut bagaimana Sunnah datang dengan membawa argumentasi yang paling sempurna dan paling jelas.

Dari uraian di atas tampaklah bagaimana Syaikhul Islam begitu yakin dengan metode Al-Qur'an dan Sunnah, bahwa keduanya sudah mencukupi dan memadai, dan bahwa petunjuk yang sempurna, perjalanan di atas jalan yang lurus, serta keamanan dari penyimpangan tidak akan diperoleh melalui argumentasi para filosof dan ahli kalam yang terbatas dan tidak sempurna, melainkan diperoleh dengan mengikuti wahyu dan berjalan di atas manhaj Nabi.

Ketiga: Mazhab Salaf Lebih Selamat, Lebih Berilmu, dan Lebih Bijaksana

Ini merupakan salah satu prinsip umum dalam manhaj Syaikhul Islam dalam membantah kaum Asy'ariyyah, yang telah membuat-buat perkara-perkara baru yang tidak ada pada generasi salaf, bahkan bertentangan dengan mazhab dan akidah mereka. Mereka pun menyimpang dari manhaj yang benar, terjerumus dalam banyak kebatilan, dan terikat dengan konsekuensi banyak bid'ah Muktazilah dan kaum filosof. Maka Syaikhul Islam menjelaskan bahwa mazhab salaf adalah yang benar dan sesuai dengan Al-Kitab dan Sunnah, bahwa mereka adalah orang-orang yang paling mengenal dan paling baik pemahamannya terhadap

nash-nash, dan bahwa setiap hal yang menyelisihi akidah mereka, atau bertentangan dengan apa yang mereka yakini, atau dengan apa yang mereka pahami dari Al-Kitab dan Sunnah, adalah kebatilan yang wajib ditolak dan diperingatkan kepada umat Islam darinya.

Beliau juga menjelaskan bahwa apabila Al-Kitab dan Sunnah sudah mencukupi dan memadai, maka rujukan dalam membedakan dan mewujudkan kaidah yang disepakati ini adalah apa yang telah disepakati oleh salaf atau yang mereka katakan sebagai penjelasan, penafsiran, dan syarahan.

Karena para ahli kalam — termasuk di dalamnya kaum Asy'ariyyah — telah membuat-buat sebagian prinsip dan kaidah rasional yang bertentangan dengan mazhab salaf, mereka terpaksa — ketika menghadapi tentangan dari para ulama Ahlus Sunnah wal Jama'ah — untuk membenarkan penyimpangan mereka dari mazhab salaf. Maka muncullah dari mereka beberapa pernyataan yang aneh, seperti apa yang dikisahkan Ibnu Taimiyyah dari sebagian kaum penafi (nufah) bahwa ia berkata: "Sesungguhnya jalan kaum khalaf lebih berilmu dan lebih bijaksana, sedangkan jalan kaum salaf lebih selamat." Alasannya, karena jalan kaum khalaf mengandung pengetahuan tentang penafian — yang menurutnya adalah kebenaran — dan mengandung usaha takwil terhadap makna-makna nash-nash itsbat. Dengan demikian, jalan ini menurut mereka mengandung pengetahuan rasional dan takwil terhadap nash-nash naqli, yang tidak terdapat pada jalan yang disangka sebagai jalan salaf. Di dalamnya juga terdapat bantahan terhadap orang yang berpegang pada kandungan makna nash-nash, dan ini menurut mereka termasuk keteguhan jalan tersebut. Adapun mazhab salaf menurut

mereka adalah tidak mau mencermati makna nash-nash karena saling bertentangannya kemungkinan-kemungkinan maknanya, dan ini menurut mereka lebih selamat, karena apabila suatu lafaz mengandung beberapa kemungkinan makna, maka menafsirkannya dengan sebagian makna daripada yang lain mengandung risiko, sedangkan berpaling dari hal itu merupakan keselamatan dari risiko ini.

Orang ini menyangka bahwa mazhab salaf adalah beriman secara kosong terhadap lafaz-lafaz nash tanpa memahami makna-makna dan kandungannya. Oleh karena itu, Syaikhul Islam mengomentari hal ini dengan berkata: "Seandainya telah dijelaskan dan dipahami oleh orang ini dan orang-orang sepertinya bahwa jalan salaf itu tidak lain adalah menetapkan apa yang ditunjukkan oleh nash-nash tentang sifat-sifat, memahami apa yang ditunjukkannya, merenungkannya dan memahaminya secara rasional, serta membatalkan jalan kaum penafi dan menjelaskan penolakannya terhadap akal yang sehat dan nash yang sahih, niscaya mereka akan mengetahui bahwa jalan salaf lebih berilmu, lebih bijaksana, lebih selamat, dan lebih memberi petunjuk kepada jalan yang paling lurus; bahwa jalan itu mencakup pembenaran terhadap Rasul dalam apa yang beliau beritakan, memahami dan mengetahuinya, dan bahwa itulah yang ditunjukkan oleh akal yang sehat; dan bahwa tidak ada yang menentangnya kecuali hal yang batil dan dusta; dan bahwa jalan kaum penafi yang bertentangan dengan apa yang diberitakan oleh Rasul adalah jalan yang batil secara syariat maupun akal; dan bahwa barangsiapa yang menjadikan jalan salaf sebagai ketiadaan pengetahuan terhadap makna-makna ayat dan ketiadaan penetapan sifat-sifat yang terkandung di dalamnya, maka ia telah mengatakan sesuatu yang

tidak benar, baik dengan sengaja maupun karena keliru; sebagaimana halnya barangsiapa yang mengatakan bahwa Rasul tidak diutus untuk menetapkan sifat-sifat, melainkan diutus dengan membawa perkataan kaum penafi, maka ia telah berdusta atas nama beliau."

Syaikhul Islam menjelaskan sebab pertama yang mengantarkan kepada pernyataan seperti ini, yaitu ketidaktahuan mereka tentang hakikat mazhab salaf. Seandainya mereka mengenalnya dengan sebenar-benarnya dan dengan cara yang semestinya, niscaya mereka akan mengetahui bahwa mazhab salaf lebih berilmu, lebih bijaksana, lebih selamat, dan lebih memberi petunjuk. Namun karena mereka tidak mengenal hakikat mazhab salaf, mereka menyangka bahwa kaum khalaf datang dengan kebenaran-kebenaran rasional yang meyakinkan, sementara mazhab salaf hanyalah semata-mata berserah diri.

Kemudian ada persoalan lain, yaitu bahwa para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, tidak dikenal dari mereka pendahuluan-pendahuluan rasional yang dikemukakan para ahli kalam dalam kitab-kitab mereka. Syaikhul Islam mengisahkan bahwa Al-Juwaini menjelaskan hal itu dengan alasan-alasan yang mengandung semacam pelecehan terhadap para sahabat dan pengurangan terhadap kedudukan mereka dalam keimanan dan ilmu. Syaikhul Islam berkata: "Aku melihat Abu Ma'ali dalam rangkaian perkataannya menyebutkan apa yang lahirnya seolah-olah membela para sahabat, padahal batinnya adalah kebodohan tentang keadaan mereka yang — apabila dikonsistensikan — mengharuskan pada zandaqah dan kemunafikan. Ia mulai membenarkan keadaan para sahabat yang tidak membangun prinsip-prinsip agama dan tidak menetapkan kaidah-kaidahnya,

lalu berkata: Karena mereka sibuk dengan jihad dan peperangan dari hal itu. Inilah yang ada dalam perkataannya."

Syaikhul Islam menjelaskan motivasi orang-orang ini untuk mengatakan perkataan seperti itu, seraya berkata: "Mereka mengatakan hal ini semata-mata karena prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah yang mereka klaim sebagai prinsip-prinsip agama telah mereka ketahui bahwa para sahabat tidak mengatakannya, sementara mereka menyangka bahwa prinsip-prinsip tersebut adalah benar dan agama tidak sempurna kecuali dengannya. Para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, juga memiliki keagungan dalam hati yang tidak memungkinkan mereka menentangnya hingga menjadikan mereka seperti kedudukan kaum Rafidhah yang mencela para sahabat. Namun mereka mengambil satu cabang dari Rafidhah, sebagaimana mereka mengambil satu cabang dari Jahmiyyah. Itu lebih ringan dari apa yang diambil Muktazilah dari Rafidhah dan Jahmiyyah ketika Jahmiyyah mendominasi kaum Rafidhah dan mereka berpindah dari tasyjim (penyerupaan) kepada ta'thil (penafian sifat) dan Jahmiyyah. Karena orang-orang ini menjalin diri di atas pola Muktazilah, namun mereka lebih baik dari mereka dan lebih dekat kepada Sunnah dan Ahlul Itsbat dalam pokok-pokok kalam. Oleh karena itu, kaum Maghribi yang mengikuti Muhammad bin Tumurt — yang mengikuti Abu Ma'ali — lebih baik dan lebih dekat kepada Islam daripada kaum Maghribi yang mengikuti kaum Qaramithah, yang berlebih-lebihan dalam Rafidhah dan Jahmiyyah hingga keluar dari Islam. Mereka menyangka bahwa prinsip-prinsip yang mereka buat adalah prinsip-prinsip agama yang tidak sempurna agama kecuali dengannya, lalu mereka menjadikan para sahabat — ketika meninggalkan prinsip-prinsip agama — sebagai orang yang sibuk

dengan jihad dari hal itu. Keadaan mereka dalam hal ini seperti keadaan banyak pasukan dan pejuang mereka yang telah menetapkan kaidah-kaidah dan politik kerajaan dan peperangan yang mengandung kebenaran dan kebatilan, namun kita tidak mendapati siasat itu menyerupai siasat para sahabat, dan mereka tidak mampu mencela para sahabat. Maka mereka mulai berkata: Para sahabat sibuk dengan ilmu dan ibadah dari siasat ini dan kemegahan kerajaan yang kami buat. Semua ini adalah perkataan orang yang tidak mengenal siasat para sahabat, ilmu mereka, agama mereka, dan peperangan mereka. Barangsiapa yang tidak mengenal hakikat keadaan mereka, hendaklah ia melihat kepada peninggalan-peninggalan mereka, karena peninggalan menunjukkan yang meninggalkannya. Apakah ada dari kalangan orang-orang yang mengaku berafiliasi kepada kiblat, atau dari umat-umat terdahulu maupun kemudian, yang tersebar dan tampak dari mereka ilmu dan agama seperti yang tersebar dan tampak dari para sahabat? Atau apakah ada umat yang membuka negeri-negeri dan menaklukkan para hamba Allah seperti yang dilakukan para sahabat, semoga keridhaan Allah atas mereka? Namun ilmu-ilmu, amal-amal, perkataan-perkataan, dan perbuatan-perbuatan mereka adalah kebenaran, lahir dan batin. Mereka adalah orang-orang yang paling berhak agar perkataan mereka sesuai dengan firman Allah dan perbuatan mereka sesuai dengan perintah Allah... Adapun dalil-dalil yang menunjukkan keutamaan generasi pertama kemudian generasi kedua lebih banyak dari sekadar disebutkan. Sudah dimaklumi bahwa induk dari segala keutamaan adalah ilmu, agama, dan jihad. Barangsiapa yang mengklaim bahwa ia telah mencapai dalam ilmu tentang prinsip-prinsip agama atau dalam jihad sesuatu yang belum mereka capai, maka ia adalah orang yang paling bodoh dan paling sesat. Ia

seperti orang yang dari kalangan ahli zuhud, ibadah, dan kezuhudan yang mengklaim bahwa mereka telah mencapai dalam ibadah, makrifat, maqam, dan hal-hal (ahwal) sesuatu yang belum dicapai para sahabat."

Syaikhul Islam menyebutkan tiga golongan yang masing-masing mengklaim bahwa mereka telah mencapai apa yang belum dicapai para sahabat:

- Kaum mutakallimun: dalam pendahuluan-pendahuluan rasional dan prinsip-prinsip filsafat mereka.
- Ahli politik: dalam politik mereka tentang kerajaan dan jihad yang mengandung kebenaran dan kebatilan.
- Ahli tasawuf: dalam ahwal dan maqam mereka.

Yang mengherankan adalah bahwa kaum mutakallimun berkata: Para sahabat sibuk dengan jihad dan peperangan di jalan Allah. Sedangkan ahli politik bid'ah berkata: Para sahabat sibuk dengan ilmu dan ibadah dari kemegahan kerajaan dan politik mereka di dalamnya. Adapun ahli tasawuf dan ahwal, mereka telah mencapai hal yang lebih parah ketika para ghaliyyin (ekstremis) di antara mereka memuliakan diri mereka sendiri dan jalan mereka di atas para nabi dan jalan mereka.

Karena persoalan keutamaan salaf dari kalangan sahabat dan selain mereka dari generasi-generasi yang utama, dan status mereka sebagai orang yang paling berhak dengan sifat ittiba' dan keimanan, serta orang yang paling banyak pemahamannya tentang Allah dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, maka Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah memusatkan perhatian untuk menegaskan hal itu melalui cara-cara berikut:

1- Menjelaskan keagungan kedudukan para sahabat, semoga Allah meridhai mereka. Hal ini telah menjadi syiar yang jelas bagi Ahlus Sunnah; mereka menyebutkannya dalam akidah-akidah mereka dan menjelaskan kedudukan mereka di dalamnya, serta bahwa setiap orang yang merendahkan salah seorang dari mereka berarti ia memiliki satu cabang dari cabang-cabang Rafidhah. Para ulama Ahlus Sunnah juga senantiasa merujuk kepada perkataan-perkataan mereka dan berpegang teguh dengannya dalam masalah-masalah akidah. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah menukil dari Imam Ahmad bahwa beliau berkata dalam risalah Abdus bin Malik Al-'Aththar — salah seorang sahabat Imam Ahmad yang dekat dengannya dan dihormatinya —: "Pokok-pokok Sunnah menurut kami adalah berpegang teguh kepada apa yang para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berada di atasnya."

Syaikhul Islam berkata dalam rangka membantah Al-Ghazali, seraya menjelaskan kedudukan para sahabat: "Setiap orang yang memiliki lisan yang jujur dari mereka yang terkenal dengan ilmu atau agama mengakui bahwa sebaik-baik umat ini adalah para sahabat, dan bahwa orang yang mengikuti mereka lebih utama dari orang yang tidak mengikuti mereka. Pada zaman mereka tidak ada seorang pun dari empat golongan ini. Tidak akan kamu dapati seorang imam dalam ilmu dan agama seperti Malik, Al-Auza'i, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, dan seperti Al-Fudhail, Abu Sulaiman, Ma'ruf Al-Karkhi, dan yang semisalnya, kecuali mereka secara tegas menyatakan bahwa ilmu mereka yang paling utama adalah yang mereka jadikan di dalamnya sebagai pengikut ilmu para sahabat, dan amal mereka yang paling utama adalah yang mereka jadikan di dalamnya

sebagai pengikut amal para sahabat. Mereka memandang bahwa para sahabat berada di atas mereka dalam seluruh bab keutamaan dan kemuliaan. Adapun mereka yang mengikuti para sahabat dari kalangan Ahlul Atsar An-Nabawiyyah, yaitu Ahlul Hadits dan Sunnah yang mengenal jalan mereka dan mengikutinya — mereka adalah Ahlul 'Ilm bil Kitab was Sunnah di setiap zaman — maka mereka adalah orang-orang yang paling utama dari seluruh makhluk di antara orang-orang terdahulu dan kemudian. Mereka tidak disebutkan oleh Abu Hamid."

Syaikhul Islam juga menukil dari Syaikh Abul Hasan Muhammad bin Abdul Malik Al-Karaji Asy-Syafi'i dalam kitabnya yang ia namakan "Al-Fushul fil Ushul 'anil A'immatil Fuhul Ilzaman li Dzawil Bida' wal Fudhul" ketika ia berbicara tentang takwil yang terkadang dinukil dari salaf, seperti istawa: istaqarra (menetap), dan (wa huwa ma'akum) artinya ilmu-Nya, ia berkata: "Jika salaf itu seorang sahabat, maka takwilnya diterima dan diikuti, karena ia menyaksikan wahyu dan penurunan Al-Qur'an, mengenal tafsir dan takwil. Ibnu Abbas adalah salah seorang ulama sahabat, dan mereka merujuk kepadanya dalam ilmu takwil... Adapun jika salaf itu bukan seorang sahabat, kita melihat takwilnya: apabila para imam terkemuka yang meriwayatkan hadits dan Sunnah mengikutinya, dan para tsiqah (terpercaya) yang itsbat menyepakatinya, maka kita mengikutinya, menerimanya, dan menyepakatinya. Karena meskipun itu bukan ijmak secara hakiki, namun mengandung kemiripan dengan ijmak, karena ia adalah jalan kaum mukminin dan kesepakatan orang-orang bertakwa yang tidak akan bersatu di atas kesesatan."

Di tempat lain, Syaikhul Islam menjelaskan bahwa para sahabat adalah orang yang paling berilmu tentang Al-Qur'an dan

maknanya, bahwa mereka berdebat dengan ahli hawa nafsu dan mengalahkan mereka dengan hujjah dan bukti, bahwa mereka bertanya tentang hal-hal yang musykil bagi mereka, dan beliau menyebutkan berbagai contoh tentang hal itu. Beliau juga menjelaskan bahwa apabila para sahabat berselisih, mereka mengembalikan perselisihan mereka kepada Al-Kitab dan Sunnah, dan menyebutkan beberapa contoh masyhur tentang hal itu. Manhaj para sahabat adalah berserah diri, dan nash-nash serta berita-berita yang mereka terima dari Allah dan Rasul-Nya tidak bertentangan dengan akal-akal mereka; seandainya terjadi sesuatu dari hal itu, niscaya akan menimbulkan kebingungan, kesakitan, dan kerusakan.

2- Bahwa salaf secara umum — termasuk di dalamnya para sahabat — adalah orang yang paling sempurna ilmunya, paling cermat pandangannya, paling baik hatinya, dan paling sedikit membebani diri. Apabila demikian keadaan mereka, maka kepada mereka dan perkataan-perkataan merekalah wajib untuk merujuk:

a. Syaikhul Islam berkata: "Barangsiapa yang merenungkan perkataan para imam Sunnah dan tokoh-tokoh terkemuka dalam bab ini, ia akan mengetahui bahwa mereka adalah orang yang paling cermat pandangannya, paling berilmu dalam bab ini tentang nash yang sahih dan akal yang sehat, dan bahwa perkataan-perkataan mereka adalah yang sesuai dengan nash dan akal. Oleh karena itu, perkataan-perkataan mereka saling berpadu dan tidak saling bertentangan, saling sepakat dan tidak saling berlawanan. Adapun orang-orang yang menyelisihi mereka tidak memahami hakikat perkataan salaf dan para imam, sehingga mereka tidak mengenal hakikat nash dan akal. Maka jalan-jalan pun bercabang

pada mereka, dan mereka menjadi orang-orang yang berselisih tentang Al-Kitab dan bertentangan dengannya. Allah Ta'ala berfirman: **dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang Al-Kitab itu benar-benar berada dalam penyimpangan yang jauh (Al-Baqarah: 176).** Oleh karena itu, Imam Ahmad berkata di awal pembuka risalahnya dalam bantahan terhadap kaum zindik dan Jahmiyyah: *'Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan di setiap zaman kekosongan dari para rasul, orang-orang yang tersisa dari kalangan ahli ilmu, yang mengajak orang yang sesat kepada petunjuk, bersabar atas gangguan mereka, menghidupkan orang-orang yang mati dengan Kitabullah, dan memberikan penglihatan kepada orang-orang yang buta dengan cahaya Allah. Betapa banyak korban Iblis yang telah mereka hidupkan! Betapa banyak orang yang sesat dan tersesat yang telah mereka beri petunjuk! Alangkah indahnya pengaruh mereka kepada manusia, dan alangkah buruknya pengaruh manusia kepada mereka! Mereka menafikan dari Kitabullah penyimpangan orang-orang yang melampaui batas, penisbatan orang-orang yang batil, dan takwil orang-orang yang bodoh — mereka yang mengikatkan bendera bid'ah dan melepaskan kendali fitnah. Mereka menyelisihi Al-Kitab, bersatu untuk berpisah dari Al-Kitab...'* Para imam ini — termasuk di dalamnya Imam Ahmad — telah menunaikan kewajiban mereka dalam membela mazhab salaf dan menentang ahli bid'ah. Semoga Allah merahmati mereka semua."

b. Syaikhul Islam berkata dalam bantahannya yang panjang terhadap al-Razi mengenai ayat-ayat muhkam dan mutasyabih: "Ahlus Sunnah dan para ahli hadis Rasulullah shalallahu alaihi wasallam serta kelompok yang mengikutinya adalah orang-orang yang paling sempurna ilmu dan amalnya dibandingkan selain

mereka. Mereka adalah manusia yang paling tinggi keyakinan dan pemahamannya, karena mereka mengikuti Rasulullah melalui sabda-sabdanya, memahaminya, dan menyampaikannya."

c. Ia juga berkata: "Setiap orang yang mencermati dengan seksama dan memahami hakikat persoalan, niscaya akan tahu bahwa para ulama salaf jauh lebih mendalam ilmunya, lebih bersih hatinya, lebih sedikit basa-basinya, dan mereka memahami hakikat-hakikat perkara yang tidak dipahami oleh orang-orang yang menyelisihi mereka. Mereka menerima kebenaran dan menolak kebatilan."

d. Syaikhul Islam menjelaskan alasan mengapa mereka lebih berilmu dan lebih bijaksana, dengan berkata: "Adapun tentang mengapa mereka lebih berilmu dari generasi sesudahnya dan lebih bijaksana, serta bahwa orang yang menyelisihi mereka lebih layak disebut bodoh dan dangkal, maka hal ini kami jelaskan melalui penalaran logis tanpa harus bersandar pada keimanan kepada Rasulullah itu sendiri. Sebagaimana Allah berfirman: **'Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kebesaran) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar'** (Fussilat: 53). Allah mengabarkan bahwa Dia akan memperlihatkan tanda-tanda yang nyata dan dapat disaksikan, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an adalah kebenaran. Kemudian Allah berfirman: **'Apakah tidak cukup bahwa Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?'** (Fussilat: 53), yakni berdasarkan pemberitaan Allah Tuhanmu dalam Al-Qur'an dan persaksian-Nya atas hal itu.

Maka kami katakan: Sudah diketahui bahwa para ahli hadis turut serta bersama setiap kelompok dalam keunggulan-keunggulan yang mereka miliki, sekaligus memiliki keistimewaan

tersendiri yang tidak dimiliki kelompok lain. Sebab siapapun yang menentang mereka pastilah menyebutkan metode lain dalam hal yang mereka perselisihkan, seperti metode rasional, qiyas, pendapat, ilmu kalam, telaah, penalaran, debat, perdebatan, penyingkapan batin, dialog, perasaan, dan cita rasa, serta semacamnya. Namun semua metode ini pada ahli hadis terdapat dalam bentuknya yang paling murni dan terbaik. Mereka adalah manusia yang paling sempurna akalnya, paling adil dalam qiyas, paling tepat pendapatnya, paling kokoh ucapannya, paling benar tinjauannya, paling lurus penalarannya, paling baik debatnya, paling tajam firasat, paling jujur ilhamnya, paling tajam penglihatan dan penyingkapan batinnya, paling tepat pendengaran dan dialognya, serta paling besar dan paling indah perasaan dan cita rasanya.

Hal ini berlaku bagi kaum Muslimin dibandingkan umat-umat lainnya, dan bagi Ahlus Sunnah wal Hadis dibandingkan kelompok-kelompok lainnya. Siapapun yang menelaah keadaan dunia akan mendapati bahwa kaum Muslimin lebih tajam dan lebih kuat akalnya, dan bahwa dalam waktu singkat mereka mampu meraih hakikat-hakikat ilmu dan amal berlipat ganda dibandingkan yang dicapai orang lain dalam berabad-abad dan bergenerasi-generasi. Demikian pula Ahlus Sunnah wal Hadis, engkau akan mendapati mereka demikian pula kenikmatan itu; karena meyakini kebenaran yang kokoh akan memperkuat dan menyehatkan daya nalar. Allah berfirman: **'Dan orang-orang yang mendapat petunjuk, Allah menambah petunjuk kepada mereka'** (Muhammad: 17). Dan berfirman: **'Sekiranya mereka melaksanakan apa yang diperingatkan kepada mereka, tentulah hal itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka). Dan kalau**

demikian, pasti Kami berikan kepada mereka pahala yang besar dari sisi Kami, dan pasti Kami tunjuki mereka ke jalan yang lurus' (An-Nisa': 66-68).

Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan bahwa hal itu diketahui melalui beberapa hal:

- Terkadang melalui pokok-pokok perselisihan antara mereka dan pihak lain, di mana tampak jelas bahwa kebenaran ada di pihak mereka.
- Terkadang melalui pengakuan dan kesaksian para penentang mereka: baik melalui kembalinya mereka kepada mazhab salaf, maupun melalui kesaksian mereka sendiri bahwa para penentang mazhab salaf itu sesat.
- Terkadang melalui kesaksian orang-orang beriman yang merupakan saksi-saksi Allah di muka bumi.
- Terkadang melalui cara setiap kelompok berpegang kepada mereka dalam hal-hal yang kelompok tersebut berselisih dengan kelompok lainnya.

3. Bahwa para ahli hadis dari kalangan salaf telah menjalankan tugas besar dan memikul tanggung jawab yang agung. Di antara dampaknya adalah umat ini memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki umat-umat lain, yaitu dengan adanya sistem sanad dan riwayat yang dimiliki kaum Muslimin. Sistem ini menjaga makna-makna Al-Qur'an dari pemalsuan dan penggantian, serta menjaga sunnah dari penambahan atau pengurangan. Dari sinilah lahir ilmu jarh wa ta'dil, penilaian jujur atau bohongnya perawi, pengenalan para perawi, dan kritik terhadap mereka, baik menyangkut kefasikan mereka maupun hal

yang lebih jauh dari itu, yaitu yang berkaitan dengan kekuatan hafalan dan daya ingat mereka, atau kelemahan hafalan dan kelupaan mereka — sesuatu yang berbeda-beda bahkan di antara orang-orang yang saleh, bertakwa, dan beramal saleh sekalipun.

Dengan keistimewaan inilah para ahli hadis — atas taufik Allah kepada mereka — menjadi orang-orang yang dipercaya untuk menyampaikan dan menjaga wahyu Allah. Jika demikian keadaan mereka, apakah masuk akal bila mereka diperlakukan seperti orang lain, atau ilmu dan pemahaman mereka dalam agama Allah dipandang sama dengan orang lain yang tidak memiliki bagian sedikit pun dalam perjuangan besar tersebut?

Syaikhul Islam berkata: "Allah menegakkan para ahli hadis yang cermat dan kritis, para pembawa petunjuk dan keteguhan. Mereka menghancurkan pasukan setan, membedakan antara kebenaran dan kebatilan, serta bersegera menjaga sunnah dan makna-makna Al-Qur'an dari penambahan dan pengurangan di dalamnya...

Para ulama periwayatan dan kritikus hadis bangkit dengan ilmu riwayat dan sanad. Mereka mengadakan perjalanan ke berbagai negeri untuk itu, meninggalkan kelezatan tidur, berpisah dari harta dan anak-anak, menginfakkan simpanan lama maupun baru, bersabar atas berbagai musibah, dan merasa cukup dengan dunia sekadar bekal seorang musafir. Dalam hal ini terdapat kisah-kisah masyhur dan cerita-cerita yang diwariskan, yang sudah dikenal di kalangan ahlinya dan tercatat bagi siapa yang ingin mengetahuinya — tentang salah seorang di antara mereka yang tidur beralaskan tanah, meninggalkan kelezatan makanan dan minuman, meninggalkan pergaulan dengan keluarga dan sahabat, bersabar atas pahitnya perantauan, dan menanggung berbagai

kesulitan yang berat. Inilah hal yang Allah jadikan mereka mencintainya dan Allah hiasi bagi mereka, agar dengan itu Allah menjaga agama-Nya — sebagaimana Allah menjadikan Baitullah sebagai tempat kembali bagi manusia dan tempat yang aman, yang mereka datangi dari setiap jalan yang jauh, menanggung perkara-perkara yang menyakitkan dalam perjalanan. Dan sebagaimana Allah menumbuhkan kecintaan kepada para pejuang untuk berjihad dengan jiwa dan harta — sebagai hikmah dari Allah untuk menjaga agama, agar Dia memberi petunjuk kepada orang-orang yang mau mendapat petunjuk, dan agar tampak jelas petunjuk dan agama yang hak yang karenanya Dia mengutus Rasul-Nya, meskipun orang-orang musyrik membencinya."

Kemudian beliau berkata: "Para ahli ilmu yang diwariskan dari Rasulullah adalah manusia yang paling besar perannya dalam menegakkan pokok-pokok ini. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang takut terhadap celaan orang yang mencela dalam membela Allah, dan tidak ada yang menghalangi mereka dari jalan Allah betapapun besarnya tantangan. Bahkan salah seorang dari mereka menyampaikan kebenaran yang harus ia sampaikan, dan ia berbicara tentang orang yang paling ia cintai sekalipun... Mereka memiliki upaya ta'dil dan jarh, melemahkan dan mengesahkan riwayat, berupa usaha yang terpuji dan amal yang diterima, yang menjadi sebab terjaganya agama dan terlindunginya dari pembaruan-pembaruan para pembuat kebohongan. Dalam hal ini mereka memiliki tingkatan: di antara mereka ada yang hanya mencukupkan diri pada periwayatan dan penyampaian riwayat, di antara mereka ada ahli pengetahuan tentang hadis secara riwayat dan dirayah, dan di antara mereka ada ahli fikih di dalamnya serta pengetahuan tentang makna-maknanya...

Senantiasa para ulama dari dahulu hingga sekarang mengagungkan para perawi hadis, hingga al-Syafi'i rahimahullah berkata: 'Apabila aku melihat seorang dari ahli hadis, seakan-akan aku melihat seorang dari sahabat Nabi shalallahu alaihi wasallam.' Al-Syafi'i mengatakan demikian karena mereka berkedudukan seperti para sahabat dalam menyampaikan hadis Nabi shalallahu alaihi wasallam."

Inilah Imam yang agung — al-Syafi'i — yang kepadanya berbagai kelompok besar dari kalangan Asy'ariyah menisbatkan diri, namun justru dialah yang menempatkan ahli hadis pada kedudukan yang mulia ini. Bahkan ia berkata tentang mereka: "Seandainya bukan karena para ahli hadis, niscaya kita hanya akan menjadi penjual kata-kata." Dan dialah yang berkata kepada imam Ahlus Sunnah Ahmad bin Hanbal dan para sahabatnya: "Kalian lebih mengetahui hadis dan para perawinya daripada aku. Maka apabila ada hadis yang sahih, beritahukanlah kepadaku — baik ia dari Kufah, Basrah, maupun Syam — agar aku mengikutinya jika memang sahih." Orang-orang yang al-Syafi'i berkata demikian tentang mereka dan mengakui kedudukan mereka inilah yang dituduh oleh sebagian kalangan Asy'ariyah sebagai "hasyawiyyah" (orang-orang yang dangkal).

Para ahli hadis, karena kesibukan mereka dalam melayani dan meriwayatkan sunnah, adalah: "Orang-orang yang paling khusus dalam mengenal apa yang dibawa Rasulullah, mengenal pendapat-pendapat para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik. Merekalah rujukan dalam bab ini, bukan orang yang asing dari pengetahuan itu dan tidak memiliki pengetahuan tentangnya. Seandainya seseorang tidak bertaklid

dalam fikih kepada sebagian tokoh, niscaya dalam syariat ia hanya seperti orang-orang awam yang bodoh."

Para ulama salaf terdahulu jauh lebih mendalam penelitiannya dari pada orang yang datang sesudah mereka. "Barangsiapa yang dianugerahi Allah ilmu dan iman, ia akan mengetahui bahwa orang-orang belakangan tidak memiliki kedalaman penelitian kecuali yang masih di bawah penelitian salaf, baik dalam ilmu maupun amal. Siapapun yang memiliki pengalaman dalam teori, pemikiran, dan praktik akan mengetahui bahwa mazhab para sahabat selalu lebih unggul dari pendapat orang setelah mereka, dan bahwa tidaklah seseorang membuat-buat pendapat baru dalam Islam melainkan pendapat itu keliru, sementara kebenaran telah lebih dahulu dinyatakan oleh orang sebelumnya."

Itulah para ahli hadis, mereka adalah tokoh-tokoh salaf. Mereka meriwayatkan sunnah dan memahaminya. Ilmu mereka tentang sunnah telah mencapai derajat yang tidak mungkin dapat diraih oleh orang yang datang sesudah mereka, dan ini berlaku pada semua yang mereka riwayatkan, baik berupa hadis-hadis hukum, akidah, adab, maupun lainnya.

4. Kewajiban untuk merujuk kepada perkataan para sahabat dan salaf dalam pemahaman mereka tentang akidah dan penjelasan mereka tentangnya. Ini termasuk persoalan mendasar dalam bab akidah. Sebab Al-Qur'an yang mulia telah sampai kepada kita tanpa pemalsuan, dan sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam pun telah sampai kepada kita dengan pemilahan antara yang sahih dan yang lemah. Namun siapakah yang menjelaskan nash-nash Al-Kitab dan As-Sunnah, menafsirkannya, menerangkannya kepada manusia, dan menyimpulkan dari

keduanya apa yang wajib diyakini? Apakah hal ini dibiarkan bagi setiap orang yang berbicara menurut pendapat, hawa nafsu, dan pemahaman dangkalnya untuk mengatakan apa yang ia anggap benar? Lalu ketika terjadi perbedaan pendapat di antara manusia dalam memahami sebagian nash, kepada siapakah mereka kembali untuk menjelaskan mana yang benar dan mana yang salah?

Syaikhul Islam, dalam membantah para ahli kalam dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya, memberikan perhatian besar pada masalah ini. Beliau menjelaskan bahwa dalam menafsirkan nash-nash — khususnya yang diperdebatkan oleh kalangan belakangan — wajib merujuk kepada pemahaman para sahabat dan salaf. Jika tidak, maka terbuka jalan bagi setiap penakwil, filsuf, kelompok Qaramitah, dan sufi ekstrem untuk menafsirkan Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sesuai kehendaknya.

Penjelasan Syaikhul Islam tentang hal ini adalah sebagai berikut:

a. Penjelasannya bahwa para sahabat dan salaf adalah orang-orang yang mengetahui tafsir nash-nash, memahami kandungannya, dan menyampaikannya serta mengajarkannya kepada generasi sesudah mereka. Syaikhul Islam berkata dalam al-Hamawiyyah: "Kemudian termasuk hal yang mustahil juga bahwa generasi-generasi terbaik — generasi yang Rasulullah shalallahu alaihi wasallam diutus di dalamnya, kemudian generasi sesudah mereka, kemudian generasi sesudah mereka — tidak mengetahui dan tidak menyatakan kebenaran yang jelas dalam bab ini. Sebab kebalikannya adalah: baik ketiadaan ilmu dan

perkataan, atau meyakini dan menyatakan kebalikan dari kebenaran. Keduanya sama-sama mustahil.

'Adapun yang pertama: Barangsiapa yang dalam hatinya terdapat sedikit saja kehidupan dan semangat mencari ilmu, atau kegairahan dalam beribadah, maka mengkaji bab ini, bertanya tentangnya, dan mengetahui kebenaran di dalamnya — yakni menjelaskan apa yang wajib diyakini, bukan mengetahui bagaimana Allah dan sifat-sifat-Nya — adalah tujuan terbesarnya dan cita-cita tertingginya. Jiwa-jiwa yang sehat tidak merindukan sesuatu melebihi kerinduannya untuk mengetahui hal ini. Ini adalah perkara yang diketahui secara fitrah dan perasaan. Bagaimana mungkin, dengan adanya pendorong yang kuat ini, hasilnya tidak terwujud pada diri para pemimpin itu sepanjang zaman mereka? Hal ini hampir tidak mungkin terjadi pada manusia yang paling tumpul dan paling berpaling dari Allah sekalipun, dan yang paling tenggelam dalam mengejar dunia serta lalai dari mengingat Allah. Maka bagaimana mungkin terjadi pada mereka?'

'Adapun bahwa mereka meyakini atau menyatakan selain kebenaran dalam hal ini, maka tidak ada seorang Muslim maupun orang berakal yang mengetahui keadaan kaum tersebut yang akan meyakininya.'"

Dengan perkataan ini, Syaikhul Islam menghadapi kalangan Asy'ariyah di zamannya yang ketika itu bersandar pada takwil-takwil al-Juwaini, al-Ghazali, al-Razi, dan al-Amidi dalam karya-karya kalam mereka — takwil-takwil yang menyalahi mazhab para sahabat dan salaf, dan menghadirkan penafsiran terhadap nash-nash sifat dan lainnya yang tidak dikenal oleh salaf dan generasi terbaik.

b. Bahwa wajib merujuk kepada apa yang dikatakan para sahabat dan salaf tentang nash-nash, karena perkataan merekalah yang menjadi pemutus perselisihan dalam bab ini. Syaikhul Islam berkata — dalam membantah al-Razi —: "Jalan untuk mengetahui apa yang dibawa Rasulullah adalah dengan mengetahui lafaz-lafaznya yang sahih, serta apa yang ditafsirkan oleh orang-orang yang menerima lafaz dan makna itu langsung dari beliau, berikut bahasa yang mereka gunakan dalam berkomunikasi, dan apa yang kemudian muncul berupa ungkapan-ungkapan baru serta perubahan dalam istilah-istilah." Maksudnya, diperlukan tiga hal:

- Mengetahui lafaz-lafaz yang sahih dan tetap dari Nabi shalallahu alaihi wasallam serta membedakannya dari hadis-hadis dan lafaz-lafaz yang lemah dan batil.
- Kemudian mengetahui apa yang ditafsirkan oleh para sahabat yang menerima lafaz-lafaz nash beserta maknanya langsung dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, karena merekalah yang paling mengetahuinya di antara seluruh makhluk.
- Kemudian dalam mengambil apa yang mereka sampaikan dalam tafsir dan penjelasan mereka terhadap nash-nash, kita harus mengetahui bahasa dan istilah-istilah yang mereka gunakan dalam berkomunikasi, agar tidak bercampur dengan istilah-istilah baru yang muncul di kalangan orang-orang belakangan yang mengandung makna dan konotasi tersendiri.

Dengan pemahaman dan pentahapan dalam menerima akidah salaf serta tafsir mereka terhadap nash-nash Al-Kitab dan As-Sunnah inilah, kita terjaga dari kesalahan dan kekeliruan dalam

menafsirkan nash-nash, atau membebankan perkataan dan ungkapan mereka dengan makna-makna rusak yang tidak mereka maksudkan.

c. Ketika Syaikhul Islam berada di Mesir — pada masa ujian terkenalnya — pada tahun 712, terjadi perselisihan di antara sebagian orang-orang Maroko dari kalangan Malikiyah tentang sifat-sifat Allah dan ketinggian Allah di atas Arsy: apakah wajib mengetahuinya dan mengkajinya, ataukah hal itu dimakruhkan, dan apakah orang yang berpendapat demikian adalah seorang mujassim dan hasyawi? Serta apa dalil bahwa manusia wajib meyakini penetapan sifat-sifat dan ketinggian Allah di atas Arsy?

Syaikhul Islam menjawab dengan jawaban yang agung yang dinamakan al-Qa'idah al-Marrakusyiyyah. Ini termasuk kaidah-kaidah penting dan langka dari Syaikhul Islam. Di dalamnya beliau menjelaskan bahwa para sahabat dan tabi'in menerima ilmu dan amal sekaligus, dan bahwa mereka adalah manusia yang paling bersemangat dalam memahami Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam serta mengamalkan keduanya. Bagaimana tidak, sementara Abu Abdurrahman al-Sulami berkata: *"Sungguh, orang-orang yang mengajarkan kami Al-Qur'an — seperti Utsman bin Affan, Abdullah bin Mas'ud, dan selain keduanya — mengabarkan kepada kami bahwa apabila mereka mempelajari sepuluh ayat dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, mereka tidak melanjutkan ke ayat berikutnya sampai mereka mempelajari ilmu dan amal yang terkandung di dalamnya. Ia berkata: Maka kami mempelajari Al-Qur'an, ilmu, dan amal sekaligus."* Dan Abdullah bin Umar menetap selama delapan tahun untuk mempelajari surah al-Baqarah.

Kemudian Syaikhul Islam berkata: "Hal ini diketahui dari beberapa sisi:

'Pertama: Bahwa adat yang lumrah yang Allah ciptakan pada diri manusia menghendaki perhatian mereka kepada Al-Qur'an yang diturunkan kepada mereka, baik dari segi lafaz maupun makna — bahkan perhatian mereka terhadap makna seharusnya lebih besar. Sebab sudah diketahui bahwa siapapun yang membaca kitab tentang kedokteran, matematika, bahasa, fikih, atau lainnya, pasti ingin memahaminya dan membayangkan makna-maknanya. Maka bagaimana dengan orang-orang yang membaca kitab Allah yang diturunkan kepada mereka, yang dengannya Allah memberi mereka petunjuk, yang dengannya mereka mengenal mana yang hak dan yang batil, mana yang baik dan yang buruk, mana petunjuk dan kesesatan, mana yang lurus dan mana yang menyimpang? Sudah pasti keinginan mereka untuk memahaminya dan membayangkan makna-maknanya adalah keinginan terbesar. Bahkan apabila seorang pelajar mendengar sebuah hadis dari seorang ulama, ia pasti ingin memahaminya — maka bagaimana dengan orang-orang yang mendengar firman Allah dari orang yang menyampaikannya? Sudah pasti pula keinginan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam untuk mengajarkan makna-makna Al-Qur'an kepada mereka jauh lebih besar dari keinginannya mengajarkan huruf-hurufnya, karena mengenal huruf tanpa makna tidak akan mencapai tujuan, sedangkan lafaz itu dimaksudkan untuk maknanya.'

'Kedua: Bahwa Allah telah mendorong mereka untuk merenungkan, merenungi, dan mengikutinya di banyak tempat. Sebagaimana firman Allah: **'(Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu dengan penuh berkah agar mereka merenungkan ayat-**

ayatnya' (Shad: 29). Dan firman Allah: **'Maka apakah mereka tidak merenungkan Al-Qur'an, ataukah hati mereka terkunci?'** (Muhammad: 24). Dan firman Allah: **'Maka apakah mereka tidak merenungkan firman (Allah), ataukah telah datang kepada mereka apa yang tidak pernah datang kepada nenek moyang mereka terdahulu?'** (Al-Mukminun: 68). Dan firman Allah: **'Maka apakah mereka tidak merenungkan Al-Qur'an? Seandainya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya'** (An-Nisa': 82). Apabila Allah mendorong orang-orang kafir dan munafik untuk merenungkannya — yang menunjukkan bahwa makna-makna Al-Qur'an dapat dipahami dan diketahui oleh mereka — maka bagaimana mungkin hal itu tidak memungkinkan bagi orang-orang beriman? Ini menjelaskan bahwa makna-maknanya telah diketahui dan jelas bagi mereka.'

'Ketiga: Bahwa Allah berfirman: **'Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur'an berbahasa Arab, agar kamu mengerti'** (Yusuf: 2). Dan berfirman: **'Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti'** (Az-Zukhruf: 3). Allah menjelaskan bahwa Dia menurunkannya dalam bahasa Arab agar mereka dapat memahaminya. Sedangkan memahami tidak mungkin terjadi kecuali dengan mengetahui makna-maknanya.'

'Keempat: Bahwa Allah mencela orang yang tidak memahaminya. Allah berfirman: **'Dan apabila kamu membaca Al-Qur'an, Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat suatu dinding yang tersembunyi. Dan Kami adakan tutupan di atas hati mereka agar mereka tidak dapat memahaminya dan (Kami adakan) sumbatan**

di telinga mereka' (Al-Isra': 45-46). Dan berfirman: **'Maka mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan?'** (An-Nisa': 78). Seandainya orang-orang beriman pun tidak memahaminya, maka mereka akan sama dengan orang-orang kafir dan munafik dalam hal yang Allah cela mereka karenanya.'

'Kelima: Bahwa Allah mencela orang yang bagiannya dari mendengar hanyalah mendengar suara tanpa memahami makna dan mengikutinya. Allah berfirman: **'Dan perumpamaan orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang berteriak kepada binatang yang tidak mendengar selain suara panggilan dan seruan. Mereka tuli, bisu, dan buta, sehingga mereka tidak mengerti'** (Al-Baqarah: 171). Dan berfirman: **'Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka mendengar atau mengerti? Mereka hanyalah seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat jalannya'** (Al-Furqan: 44). Dan berfirman: **'Di antara mereka ada yang mendengarkan perkataanmu, sehingga apabila mereka keluar dari sisimu, mereka berkata kepada orang-orang yang dianugerahi ilmu: "Apa yang dikatakannya tadi?" Mereka itulah orang-orang yang dikunci hatinya oleh Allah dan mengikuti hawa nafsu mereka'** (Muhammad: 16). Dan semacamnya. Orang-orang munafik itu mendengar suara Rasulullah shalallahu alaihi wasallam tetapi tidak memahaminya, lalu mereka berkata: "Apa yang ia katakan tadi?" — yakni barusan — dan ini adalah perkataan orang yang tidak memahami ucapannya. Maka Allah berfirman: **'Mereka itulah orang-orang yang dikunci hatinya oleh Allah dan mengikuti hawa nafsu mereka'** (Muhammad: 16). Barangsiapa menjadikan generasi pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar serta tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik sebagai orang-orang yang tidak mengetahui makna-makna Al-Qur'an, maka ia

telah menjadikan mereka setara dengan orang-orang kafir dan munafik dalam hal yang Allah cela mereka karenanya.'"

Aspek Keenam: Para sahabat, semoga Allah meridhai mereka, menafsirkan Al-Quran kepada para tabi'in. Sebagaimana yang dikatakan Mujahid: "Aku membacakan mushaf kepada Ibnu Abbas dari awal hingga akhir, aku memintanya berhenti pada setiap ayat dan aku bertanya kepadanya tentang ayat tersebut." Oleh karena itulah Sufyan ats-Tsauri berkata: "Apabila datang kepadamu tafsir dari Mujahid, maka cukuplah itu bagimu." Ibnu Mas'ud pun biasa berkata: *"Seandainya aku mengetahui seseorang yang lebih mengetahui Kitabullah daripada aku, yang dapat dijangkau oleh unta, niscaya aku akan mendatanginya."* Setiap murid dari Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas meriwayatkan dari mereka tafsir yang tidak dapat dihitung jumlahnya kecuali oleh Allah. Riwayat-riwayat dalam hal ini dari para sahabat dan tabi'in sudah dikenal di kalangan ulama yang menguasai bidang ini. Keenam aspek ini menunjukkan bahwa para sahabat adalah orang-orang yang paling mengetahui makna yang ditunjukkan oleh nash-nash, dan oleh karena itu merekalah rujukan dalam menafsirkan dan memahami nash-nash tersebut.

d. Perbedaan pendapat yang terjadi di antara para sahabat dalam menafsirkan Al-Quran bukanlah perbedaan yang saling bertentangan dan bertolak belakang, melainkan perbedaan dalam hal ragam dan jenis, di mana sebagian pendapat membenarkan sebagian yang lain. Syaikhul Islam berkata: "Umumnya tafsir-tafsir ulama salaf tidaklah saling bertentangan, bahkan terkadang mereka menggambarkan satu hal yang sama dengan sifat-sifat yang beragam, dan terkadang masing-masing dari para penafsir menyebutkan suatu jenis atau individu sebagai contoh untuk

menjelaskan kepada penanya, seperti halnya seorang penerjemah yang ditanya 'apa kabarnya?' lalu ia menunjuk sesuatu yang tertentu sebagai contoh." Beliau juga berkata menanggapi sebuah keberatan yang menyatakan bahwa para sahabat berbeda pendapat dalam menafsirkan Al-Quran dengan perbedaan yang banyak, dan seandainya hal itu memang diketahui oleh mereka dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, tentu mereka tidak akan berselisih padanya. Syaikhul Islam berkata: "Dikatakan bahwa perbedaan yang tsabit dari para sahabat, bahkan dari para imam tabi'in dalam masalah Al-Quran, sebagian besarnya tidak keluar dari beberapa aspek:

Pertama: masing-masing dari mereka mengungkapkan makna yang sama dengan ungkapan yang berbeda dari ungkapan rekannya. Contoh dalam tafsir adalah perkataan para ulama dalam menafsirkan 'ash-shirath al-mustaqim' (jalan yang lurus): ada yang berkata ia adalah Islam, ada yang berkata ia adalah Al-Quran yakni mengikuti Al-Quran, ada yang berkata ia adalah sunnah dan jamaah, ada yang berkata ia adalah jalan penghambaan diri, dan ada yang berkata ia adalah ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Sudah dimaklumi bahwa ash-shirath itu memang dapat disifati dengan semua sifat-sifat ini dan dinamai dengan semua nama-nama ini, namun masing-masing dari mereka menunjukkan kepada pendengar sifat yang dengannya ash-shirath itu dikenal dan bermanfaat untuk mengetahui sifat tersebut.

Aspek Kedua: masing-masing dari mereka menyebutkan dalam menafsirkan suatu nama, sebagian dari jenis-jenisnya atau individu-individunya sebagai contoh kepada pendengar, bukan sebagai pembatasan dan pelingkupan.

Aspek Ketiga: salah seorang dari mereka menyebutkan sebab turunnya suatu ayat, sementara yang lain menyebutkan sebab lain yang tidak bertentangan dengan yang pertama.

Setelah Syaikhul Islam merinci pembahasan mengenai topik ini di tempat lain, beliau berkata sebagai penutup: "Mengumpulkan ungkapan-ungkapan ulama salaf dalam hal semacam ini sangatlah bermanfaat, karena keseluruhan ungkapan mereka lebih menunjukkan kepada maksud daripada satu atau dua ungkapan saja. Meski demikian, tidak dapat dihindari adanya perbedaan ringan di antara mereka, sebagaimana hal serupa juga terdapat dalam masalah hukum."

Itulah mereka, para salaf dari kalangan sahabat, tabi'in, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Inilah keadaan mereka dalam hal ilmu, pemahaman, dan semangat menyampaikan agama ini kepada generasi sesudah mereka. Bagaimana mungkin mereka tidak menjadi yang paling berilmu dan paling bijaksana? Bagaimana mungkin jalan mereka tidak menjadi jalan yang paling selamat? Bahkan, bagaimana berani seseorang berkata bahwa mungkin saja ada orang yang datang sesudah mereka yang lebih mengetahui agama Allah dan apa yang wajib bagi Allah daripada mereka?

Keempat: Bahwa Ilmu Kalam itu Tercela

Di antara prinsip-prinsip utama manhaj Ibnu Taimiyah dalam membantah kaum Asy'ariyah adalah bahwa beliau mencap mereka telah mengikuti ahli kalam yang tercela dalam pendapat-pendapat mereka yang menyelisihi Al-Quran, As-Sunnah, dan perkataan ulama salaf. Di antara masalah-masalah kalam terpenting yang

digeluti kaum Asy'ariyah hingga menyelisihi mazhab ahlus sunnah wal jamaah adalah:

- Masalah kewajiban nazhar (penalaran akal), bahwa ia merupakan kewajiban pertama bagi mukallaf.
- Masalah dalil kebaruan jisim-jisim untuk menetapkan adanya Pencipta.
- Penafian semua sifat selain tujuh sifat dari Allah Yang Mahatinggi, mencakup sifat-sifat fi'liyah dan khabariyah; serta pendapat mereka tentang penafian tajsim yang berimplikasi pada penafian sifat-sifat.
- Mendahulukan akal atas syariat ketika terduga adanya pertentangan di antara keduanya.
- Kecenderungan dalam masalah takdir ke arah mazhab Jahmiyah, dan dalam masalah iman ke arah mazhab Murji'ah.
- Klaim bahwa hadis ahad tidak menghasilkan ilmu (keyakinan pasti) sehingga tidak dapat dijadikan hujah dalam masalah akidah.
- Peletakan premis-premis rasional dan filosofis dalam kitab-kitab dan kajian-kajian akidah mereka.

Dari prinsip-prinsip besar ini bercabanglah berbagai masalah yang beragam, di mana dalam setiap masalahnya mereka mengikuti pendapat suatu golongan atau firqah yang menyimpang dari manhaj ahlus sunnah. Syaikhul Islam memusatkan perhatiannya dalam banyak diskusinya pada masalah ini dan menjelaskan bahwa apa yang mereka bawa berupa penyelisihan terhadap agama Islam sesungguhnya berasal dari kalam yang

tercela dan bid'ah-bid'ah yang diharamkan, yang telah dilarang oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan diperingatkan darinya, sebagaimana para sahabat dan para imam ahlus sunnah juga memperingatkan darinya. Sikap Syaikhul Islam terhadap masalah ini dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Penelitiannya mengenai asal-usul istilah "al-mutakallimun" atau "ahlul kalam." Asy-Syahrastani menyebutkan dalam kitab Al-Milal wa an-Nihal bahwa kaum Mu'tazilah telah menelaah buku-buku para filsuf ketika disebarkan pada masa al-Ma'mun, lalu mereka mencampurkan metode-metode filsafat dengan metode-metode kalam, menjadikannya sebagai cabang ilmu tersendiri, dan menamainya dengan nama "kalam." Hal ini terjadi baik karena masalah paling menonjol yang mereka bicarakan dan perselisihkan adalah masalah kalam (firman Allah), sehingga jenis ilmu ini dinamai dengan namanya; atau karena untuk menandingi para filsuf yang menamakan salah satu cabang ilmu mereka dengan "al-manthiq" (logika), sementara al-manthiq dan al-kalam adalah dua kata yang bersinonim. Shafi ad-Din al-Hindi dalam perdebatannya dengan Ibnu Taimiyah bersama rekan-rekannya dari kalangan Asy'ariyah mengutip pernyataan Asy-Syahrastani, seraya berkata: "Masalah pertama yang diperselisihkan oleh kaum muslimin adalah masalah kalam, dan kaum mutakallimun dinamai demikian karena pembicaraan mereka tentang hal itu; dan orang pertama yang mengatakannya adalah Amr bin Ubaid."

Syaikhul Islam menanggapi dalam perdebatan itu dengan berkata: "Aku katakan: orang-orang berselisih dalam masalah kalam pada masa kekhalifahan al-Ma'mun dan setelahnya, di penghujung abad kedua. Adapun Mu'tazilah, mereka sudah ada jauh sebelum itu, pada zaman Amr bin Ubaid setelah wafatnya al-

Hasan al-Bashri di awal abad kedua, dan mereka belum membicarakan masalah kalam kala itu dan tidak berselisih padanya. Bid'ah pertama mereka adalah pembicaraan dalam masalah nama-nama, hukum-hukum, dan ancaman (al-wa'id)." Lalu Shafı ad-Din al-Hindi membantah dengan berkata: "Hal ini disebutkan oleh Asy-Syahrastani dalam kitab Al-Milal wa an-Nihal." Syaikhul Islam menjawab: "Asy-Syahrastani menyebutkan hal itu dalam konteks penamaan kaum mutakallimun, mengapa mereka disebut mutakallimun; bukan dalam konteks penamaan Mu'tazilah. Lagipula, apa yang disebutkan Asy-Syahrastani tentang penamaan mutakallimun itu tidak benar, karena kaum mutakallimun sudah disebut dengan nama ini sebelum mereka berselisih dalam masalah kalam. Mereka biasa menyebut Washil bin Atha sebagai seorang mutakallim dan mensifatinya dengan kalam, padahal orang-orang belum berselisih dalam masalah kalam."

Dengan demikian, ilmu kalam yang dicela oleh ulama salaf mencakup seluruh penyimpangan yang muncul sejak zaman tabi'in, dan yang paling menonjol di dalamnya adalah para penganut faham Jahmiyah dan Mu'tazilah.

b. Penjelasannya bahwa para ulama salaf, semoga Allah merahmati mereka, sepakat dalam mencela kalam dan para pengikutnya. Syaikhul Islam berkata tentang mereka dalam hal ini dengan kalimat yang sangat panjang dan terkenal. Beliau mengutip dari Imam asy-Syafi'i, yang terkenal celaan beliau terhadap kalam, bahwa beliau berkata: "Bid'ah itu ada dua: bid'ah yang menyelisihi Al-Quran, atau sunnah, atau ijma', atau atsar dari sebagian sahabat Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, maka ini adalah bid'ah sesat. Dan bid'ah yang tidak menyelisihi satu pun dari

yang tersebut, maka ini bisa saja menjadi bid'ah yang baik, berdasarkan perkataan Umar: 'Sebaik-baik bid'ah adalah ini.'" Kalam ini atau yang semakna dengannya diriwayatkan oleh al-Baihaqi dengan sanad yang shahih dalam kitab Al-Madkhal. Tidak diragukan bahwa di antara bid'ah terbesar yang menyelisihi Al-Quran dan As-Sunnah adalah apa yang dibawa oleh ahlul kalam dalam masalah sifat-sifat, takdir, dan iman. Oleh karena itulah, pengingkaran ulama salaf terhadap mereka sangat keras, bahkan mereka menggolongkannya ke dalam pintu ilhad (kesesatan) dan zandaqah (kemunafikan terselubung).

Syaikhul Islam sangat bersemangat ketika membantah kaum Asy'ariyah untuk menegaskan bahwa apa yang mereka ada-adakan merupakan bagian dari ilmu kalam yang dicela oleh ulama salaf. Beliau banyak mengutip dari para imam mereka seperti asy-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, Malik, dan Abu Yusuf. Bahkan beliau menyebutkan bahwa sebagian ulama menyusun kitab tersendiri dalam mencela kalam, di antaranya Abu Abdurrahman Muhammad bin al-Husain as-Sulami dan Syaikh Abu Ismail al-Anshari. Beliau mengutip banyak teks dari kedua kitab mereka, serta mengutip pula pendapat ulama lain seperti Ibnu Abdil Barr, Abu al-Abbas Ibnu Suraij, al-Khaththabi, dan Abu al-Muzhaffar as-Sam'ani. Bahkan beliau kadang-kadang membahas pula hukum periwayatan dari ahlul bid'ah, hukum kesaksian mereka, dan manhaj ahlus sunnah dalam menghindari pergaulan dengan mereka.

Semua ini menunjukkan ijma' ulama salaf dalam mencela kalam yang diada-adakan, dan bahwa tidak seorang pun dari mereka yang mengatakan bahwa sesuatu dari apa yang diada-adakan oleh kelompok ini dalam masalah akidah sesuai dengan

sunnah atau bukan merupakan kalam yang tercela. Orang yang menelaah keadaan ahlul kalam dengan seksama akan mengetahui bahwa "semua yang diada-adakan oleh para ahli kalam dan selain mereka berupa hal-hal yang menyelisihi Al-Quran dan As-Sunnah adalah batil, dan tidak diragukan bahwa seorang mukmin mengetahui secara global bahwa apa yang menyelisihi Al-Quran dan As-Sunnah adalah batil."

c. Bahwa kaum Asy'ariyah telah menyelisihi para imam mereka sendiri, dan juga para imam ahlus sunnah, yang telah tsabit dari mereka bahwa mereka melarang kalam. Ibnu Taimiyah memiliki teks yang sangat tegas dalam hal ini, di mana beliau menampakkan keadilan tertinggi ketika memberikan perumpamaan dengan kaum Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah yang telah menyelisihi para imam yang mereka nisbatkan diri kepada mereka. Syaikhul Islam berkata, setelah pembicaraan tentang pendapat-pendapat yang diada-adakan dan perbedaan antara bid'ah dan sunnah, serta bahwa Khawarij yang keluar dari agama adalah kelompok pertama yang sesat dalam bab ini, beliau berkata: "Maksud di sini bukan untuk menyebut bid'ah-bid'ah nyata yang tampak jelas kepada masyarakat umum sebagai bid'ah, seperti bid'ah Khawarij dan Rafidhah serta semacamnya. Namun maksudnya adalah untuk mengingatkan terhadap apa yang terjadi pada kalangan yang paling dekat dengan sunnah dan paling besar klaim mengikutinya, seperti mereka yang menisbatkan diri kepada hadis seperti pengikut Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad. Tidak diragukan bahwa mereka lebih besar mengikuti sunnah dan lebih keras mencela bid'ah daripada yang lain. Para imam seperti Malik, Ahmad, Ibnu al-Mubarak, Hammad bin Zaid, al-Auza'i, dan selain mereka, menyebutkan celaan terhadap ahlul bid'ah, penghindaran

dari mereka, dan hukuman bagi mereka, sebagaimana yang dikehendaki Allah. Perkataan-perkataan ini didengar oleh berbagai kelompok dari orang-orang yang mengikuti dan bertaklid kepada mereka, namun kemudian mereka mencampuradukkan dalam banyak tempat antara sunnah dengan bid'ah, hingga kadang-kadang mereka membalik perkara, sehingga bid'ah yang dicela oleh para imam itu mereka jadikan sebagai sunnah, dan sunnah yang dipuji oleh para imam itu mereka jadikan sebagai bid'ah. Mereka pun berhukum sesuai dengan kesimpulan itu, hingga mereka jatuh dalam bid'ah dan permusuhan terhadap jalan para imam mereka yang mengikuti sunnah, serta dalam rasa cinta dan loyalitas terhadap jalan ahlul bid'ah yang diperintahkan oleh para imam mereka untuk dihukum, dan hal itu mengharuskan mereka untuk mengkafirkan para imam mereka, melaknat mereka, dan berlepas diri dari mereka."

Kemudian Syaikhul Islam memberikan contoh dengan berkata: "Pertimbangkanlah hal itu dengan beberapa perkara:

Pertama: bahwa perkataan Malik dalam mencela dan menghindari ahlul bid'ah sangat banyak, dan yang paling besar bid'ahnya menurut mereka adalah kaum Jahmiyah, yang berpendapat bahwa Allah tidak berada di atas Arsy, bahwa Allah tidak berbicara dengan Al-Quran secara keseluruhan, dan bahwa Allah tidak dapat dilihat sebagaimana yang ditunjukkan oleh sunnah; serta mereka menafikan hal-hal semacam itu dari sifat-sifat Allah. Namun banyak di antara pengikut belakangan dari murid-murid Malik yang mengingkari hal-hal ini, sebagaimana yang juga diingkari oleh cabang-cabang Jahmiyah, dan mereka menjadikan hal itu sebagai sunnah, serta menjadikan pendapat yang menyelisihinya, yaitu pendapat Malik dan seluruh imam ahlus

sunnah, sebagai bid'ah. Bersamaan dengan itu mereka berpandangan terhadap ahlul bid'ah sesuai dengan apa yang dikatakan Malik, sehingga mereka telah membalik agama, dan mereka pun mulai mencela ahlus sunnah.

Kedua: bahwa asy-Syafi'i adalah orang yang paling keras celaan dan larangannya terhadap ahlul kalam dan ahlut taghyir (pengubah agama), dan menjadikan hal itu sebagai bid'ah yang keluar dari sunnah. Namun banyak dari murid-muridnya yang membalik perkara, hingga mereka menjadikan kalam yang dicela oleh asy-Syafi'i sebagai sunnah dan pokok-pokok agama yang wajib diyakini dan dijalin loyalitas dengan pengikutnya, serta menjadikan kandungan Al-Quran dan As-Sunnah yang dipuji oleh asy-Syafi'i sebagai bid'ah yang pengikutnya berhak mendapat hukuman.

Ketiga: bahwa Imam Ahmad dalam hal mengikuti sunnah, mengetahuinya, berpegang teguh padanya, melarang bid'ah, mencela bid'ah dan pelakunya, serta menghukum pelakunya sudah dikenal dan tidak tersembunyi. Namun banyak dari apa yang beliau tegaskan sebagai bid'ah yang pelakunya dicela, kemudian sebagian pengikutnya meyakini bahwa hal itu adalah sunnah, dan bahwa yang dicela adalah orang yang menyelisihi itu. Contohnya adalah perkataan beliau dalam masalah Al-Quran dari beberapa sisi: di antaranya beliau menganggap bid'ah orang yang berkata 'lafazhku membaca Al-Quran adalah bukan makhluk,' dan menganggap Jahmiyah orang yang berkata 'makhluk.' Namun kemudian ada dari pengikutnya yang menjadikan apa yang dinyatakan bid'ah oleh Imam Ahmad itu sebagai sunnah, sehingga mereka memvonis bahwa apa yang merupakan sifat hamba seperti lafazh, suara, dan semacamnya adalah bukan makhluk, bahkan mereka berkata ia adalah qadim (azali). Kemudian mereka menganggap bid'ah orang

yang tidak berpendapat demikian, dan menghukumi mereka dengan hukum yang diucapkan Ahmad terhadap ahlul bid'ah, padahal hukum itu berlaku bagi mereka sendiri. Demikian pula sifat-sifat yang ditetapkan oleh Ahmad berdasarkan atsar-atsar dan yang telah disepakati oleh ulama salaf, seperti sifat-sifat fi'liyah berupa istiwa, nuzul, maji', dan berbicara ketika menghendaki, serta semacamnya, maka mereka mengingkari hal itu dengan dalih bahwa peristiwa-peristiwa yang baru tidak dapat bersemayam pada-Nya, dan mereka menjadikannya sebagai bid'ah, serta menghukumi pengikutnya dengan hukum yang Ahmad tetapkan bagi ahlul bid'ah, padahal merekalah ahlul bid'ah yang dicela oleh Ahmad, bukan yang lain. Contoh-contoh semacam ini banyak sekali, bahkan ada yang menghikayatkan dari salah seorang imam mereka adanya ijma' kaum muslimin bahwa peristiwa-peristiwa yang baru tidak dapat bersemayam pada zat-Nya, untuk menafikan apa yang ditegaskan oleh Ahmad dan para imam lain bahwa Allah berbicara ketika menghendaki, dan dari perbuatan-perbuatan yang terkait dengan kehendak-Nya. Sudah dimaklumi bahwa menukil ijma' yang bertentangan dengan nash-nash Ahmad dan para imam adalah suatu hal yang sangat berlebihan. Hal ini seperti penukilan sebagian pengarang ilmu tentang adanya ijma' kaum muslimin yang bertentangan dengan nash-nash Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, dan masalah-masalah ini pun termasuk dalam hal itu, karena nash-nash Ahmad dan para imam sejalan dengan nash-nash Rasulullah shalallahu alaihi wasallam.

Sudah dimaklumi bahwa sebagian Hanabilah menyimpang dari Imam Ahmad dan perkataan-perkataannya, baik karena kecenderungan ke arah tasybih dengan berdalih pada hadis-hadis lemah, atau kecenderungan ke arah Mu'tazilah dan mazhab

Asy'ari. Meski demikian, pengikut Imam Ahmad secara umum lebih banyak dan lebih konsisten dalam mengikuti Imam Ahmad dibandingkan pengikut mazhab empat yang lain.

d. Namun kaum Asy'ariyah menjawab terhadap celaan asy-Syafi'i dan selainnya yang telah tsabit terhadap ahlul kalam dengan menyatakan bahwa celaan mereka hanya ditujukan kepada bid'ah-bid'ah Qadariyah dan semacamnya, atau bahwa manfaat ilmu kalam hanyalah untuk menjaga akidah orang awam semata. Tujuan mereka dari hal ini adalah agar tidak masuk dalam celaan tersebut orang-orang yang berdalil dengan dalil kebaruan jisim-jisim, atau penafian tentang bersemayamnya peristiwa-peristiwa yang baru, dan semacamnya. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah membahas perkataan-perkataan dan alasan-alasan mereka serta mendiskusikannya, di antaranya:

1. Al-Baihaqi yang berkata setelah menyebutkan sebagian riwayat dari asy-Syafi'i tentang celaan kalam: "Sesungguhnya yang dimaksud asy-Syafi'i dengan perkataan ini adalah Hafsh al-Fard dan orang-orang sejenisnya dari kalangan ahlul bid'ah. Demikian pula maksud beliau dengan semua yang diriwayatkan darinya berupa celaan terhadap kalam dan pengikutnya, hanya saja sebagian perawi memutlakkannya dan sebagian lain membatasinya." Kemudian al-Baihaqi meriwayatkan dengan sanadnya hingga Ibnu al-Jarud yang berkata: "Hafsh al-Fard datang menemui asy-Syafi'i, lalu berbicara kepadanya, kemudian asy-Syafi'i keluar menemui kami dan berkata kepada kami: 'Sungguh, seorang hamba bertemu Allah dengan membawa dosa sebesar gunung-gunung Tihamah itu lebih baik baginya daripada bertemu Allah dengan membawa keyakinan satu huruf pun seperti yang

dipegang oleh orang ini dan pengikut-pengikutnya.' Dan orang itu berpendapat tentang kemakhlukan Al-Quran."

Al-Baihaqi juga berkata: "Sesungguhnya asy-Syafi'i hanya mencela mazhab Qadariyyah. Tidakkah engkau melihat bahwa ia berkata: 'dengan sesuatu dari hawa nafsu ini,' dan ia menganjurkan untuk meninggalkan perdebatan mengenainya. Seolah-olah ia telah mendengar apa yang kami riwayatkan dari Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *'Janganlah kalian duduk bersama kaum Qadariyyah dan janganlah kalian memulai pembicaraan dengan mereka'* — hingga akhir hadits, atau riwayat lain yang semakna dengannya. Dan atas dasar itulah para imam kami berjalan sejak dahulu kala ketika mereka tidak memerlukan pembicaraan dalam masalah itu. Namun apabila mereka memerlukannya, mereka menjawab dengan apa yang terdapat dalam Kitab Allah, kemudian dalam sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, berupa petunjuk atas penetapan takdir bagi Allah Ta'ala, dan bahwa tidak ada sesuatu pun yang terjadi di kerajaan langit dan bumi kecuali dengan hukum Allah, kekuasaan-Nya, dan kehendak-Nya. Demikian pula dalam berbagai masalah ilmu kalam lainnya, mereka mencukupkan diri dengan apa yang terdapat di dalamnya berupa petunjuk atas kebenaran pendapat mereka."

Kemudian al-Baihaqi berkata: "Dalam semua ini terdapat petunjuk bahwa ilmu kalam yang tercela hanyalah perkataan para ahli bid'ah yang menyalahi Al-Qur'an dan sunnah. Adapun perkataan yang sesuai dengan Al-Qur'an dan sunnah, serta dijelaskan dengan akal dan ibrah, maka ia terpuji dan diminati ketika diperlukan. Asy-Syafi'i dan para imam kami yang lain radhiyallahu 'anhum pun telah berbicara di dalamnya." Selain asy-

Syafi'i, ada pula Abu al-Hasan al-Asy'ari. Al-Baihaqi memiliki risalah terkenal dalam membela al-Asy'ari dan keterlibatannya dalam masalah-masalah rasional, serta bahwa tujuannya adalah membela akidah Ahlus Sunnah.

2. Ibnu 'Asakir yang berkata dalam Tabyin Kadzib al-Muftari: "Jika dikatakan: puncak pujian kalian terhadap Abu al-Hasan hanyalah menetapkan bahwa ia seorang mutakallim, dan menunjukkan kepada kami bahwa ia dikenal dengan penguasaan metode debat — namun hal itu bukanlah kebanggaan di sisi para ulama Ahlus Sunnah yang mengikuti sunnah, karena mereka memandang bahwa siapa yang menyibukkan diri dengan hal itu termasuk golongan ahli bid'ah. Sungguh telah diriwayatkan dari banyak ulama Islam celaan terhadap para mutakallimin dan kecaman terhadap ilmu kalam. Seandainya tidak ada yang mencela mereka selain asy-Syafi'i rahimahullah, itu sudah cukup, karena ia sangat keras dalam mencela mereka dan menjelaskan keadaan mereka. Sementara kalian menisbatkan diri kepada mazhabnya, mengapa kalian tidak meneladaninya dalam hal itu?"

Kemudian Ibnu 'Asakir menyebutkan riwayat-riwayat celaan terhadap ilmu kalam dari Abu Yusuf dan asy-Syafi'i, yang ia kutip dari Ibnu Abi Hatim dalam kitabnya Manaqib asy-Syafi'i. Lalu Ibnu 'Asakir meriwayatkan dari Ibnu Abi Hatim: *"Ar-Rabi' menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku melihat asy-Syafi'i sedang turun dari tangga sementara sekelompok orang di majelis sedang membicarakan sesuatu dari ilmu kalam. Maka ia berseru dan berkata: 'Kalian harus hidup berdampingan dengan kami secara baik, atau pergilah dari sisi kami.'"*

Ibnu 'Asakir mengomentari riwayat ini: "Zakaria bin Yahya as-Saji telah menjelaskan dalam riwayatnya mengenai kisah dari ar-

Rabi' ini, bahwa yang dimaksud dengan larangan berbicara kalam adalah sekelompok orang yang membicarakan masalah takdir, dan karena itulah ia menghukumi mereka sebagai ahli bid'ah. Hal ini diperkuat oleh apa yang diberitakan kepada kami — kemudian ia menyebutkan sanadnya hingga Yunus bin 'Abd al-A'la, ia berkata — *'Aku mendatangi asy-Syafi'i setelah ia berdebat dengan Hafsh al-Fard. Ia berkata: "Engkau tidak bersama kami wahai Abu Musa. Sungguh aku telah menyaksikan dari para ahli kalam sesuatu yang, demi Allah, tidak pernah aku bayangkan sama sekali. Sungguh seseorang yang diuji dengan semua yang dilarang Allah kecuali syirik kepada Allah, itu lebih baik baginya daripada diuji dengan ilmu kalam.'"*"

Ibnu 'Asakir berkata: "Maka asy-Syafi'i hanya menghendaki dengan perkataannya itu kalam Hafsh al-Fard al-Qadari dan orang-orang sepertinya." Kemudian ia memperkuat ini dengan kutipan dari al-Baihaqi dalam Manaqib asy-Syafi'i — yang sebagiannya telah disebutkan sebelumnya.

Maka al-Baihaqi dan Ibnu 'Asakir berpandangan bahwa celaan asy-Syafi'i terhadap ahli kalam hanya dimaksudkan untuk Qadariyyah. Dan sebentar lagi akan dibahas sanggahan Ibnu Taimiyyah terhadap mereka.

3. Al-Ghazali: Ia telah mengutip dalam Ihya' Ulum ad-Din panjang lebar tentang celaan ulama salaf terhadap ahli kalam. Ia menyebutkan terlebih dahulu perbedaan pendapat di dalamnya: bahwa sebagian orang berpendapat hal itu adalah bid'ah yang diharamkan, sebagian lagi berpendapat wajib kifayah atau wajib 'ain. Ia berkata: "Adapun pengharaman, itu adalah pendapat asy-Syafi'i, Malik, Ahmad bin Hanbal, Sufyan, dan seluruh ahli hadits dari kalangan salaf..." Kemudian ia menyebutkan banyak contoh

perkataan mereka yang mencela ilmu kalam. Setelah menyebutkan pandangan kelompok lain yang membolehkan beserta argumen-argumennya, ia berkata:

"Jika engkau berkata: mana yang dipilih dalam masalah ini? Maka ketahuilah bahwa kebenaran dalam masalah ini adalah bahwa memutlakkan celaan terhadapnya dalam setiap kondisi, atau pujian terhadapnya dalam setiap kondisi, keduanya adalah keliru... Maka yang lebih utama dan lebih jauh dari kesamaran adalah dengan memperinci. Kita kembali kepada ilmu kalam dan kita katakan: di dalamnya terdapat manfaat dan mudarat. Maka ia, dari sisi mudaratnya pada saat mendatangkan mudarat, adalah haram. Adapun mudaratnya: membangkitkan syubhat dan mengguncang keyakinan serta menghilangkannya dari kepastian dan keteguhan — hal itu terjadi pada permulaan — sedangkan kembalinya dengan dalil masih diragukan dan berbeda-beda antar individu. Inilah bahayanya bagi akidah yang benar. Dan ia juga memiliki bahaya lain, yaitu memperkuat keyakinan ahli bid'ah terhadap bid'ahnya dan memantapkannya di dada mereka, sehingga dorongan mereka bangkit dan keinginan keras mereka untuk terus mempertahankannya semakin kuat."

"Adapun manfaatnya: mungkin disangka bahwa faedahnya adalah menyingkap hakikat-hakikat dan mengetahuinya sebagaimana adanya. Namun sayang sekali, ilmu kalam tidak mampu memenuhi tuntutan mulia ini. Bahkan kebingungan dan kesesatan di dalamnya lebih banyak daripada penyingkapan dan penjelasan. Dan ini — jika engkau mendengarnya dari seorang ahli hadits atau orang awam — mungkin terlintas di pikiranmu bahwa manusia adalah musuh bagi apa yang mereka tidak ketahui. Maka dengarlah ini dari seseorang yang telah mendalami ilmu kalam,

kemudian meninggalkannya setelah betul-betul mengenal dan menyelaminya hingga ke ujung derajat para mutakallimin, bahkan melampauinya dengan mendalami ilmu-ilmu lain yang sejenis dengan ilmu kalam, dan ia meyakini bahwa jalan menuju hakikat-hakikat ma'rifah dari sisi ini tertutup. Demi umurku, ilmu kalam tidak lepas dari sedikit penyingkapan, penjelasan, dan penguraian bagi sebagian persoalan — namun hanya jarang terjadi dan pada persoalan-persoalan yang jelas yang hampir dapat dipahami bahkan sebelum mendalami seni kalam. Bahkan manfaatnya hanya satu: menjaga akidah yang telah kami terjemahkan kepada orang awam, dan memeliharanya dari penyelewengan para ahli bid'ah dengan berbagai jenis perdebatan."

Inilah ringkasan perkataan sebagian imam Asy'ariyyah mengenai ilmu kalam yang tercela. Syaikh al-Islam telah mendiskusikan mereka dengan hal-hal berikut:

1. Adapun al-Baihaqi dan Ibnu 'Asakir, maka ia mengomentari perkataan mereka dengan menjelaskan dua hal:

"Pertama: Bahwa orang-orang yang mengagungkan al-Asy'ari dan orang-orang sepertinya dari kalangan ahli kalam — seperti al-Baihaqi, Ibnu 'Asakir, dan selainnya — yang telah mengetahui celaan asy-Syafi'i dan para imam lainnya terhadap ilmu kalam, mereka menyatakan bahwa ilmu kalam yang tercela adalah perkataan ahli bid'ah. Mereka berkata: Hal itu di masa mereka hanya dikenal sebagai perkataan ahli bid'ah, dan bahwa yang dimaksud asy-Syafi'i adalah perkataan orang seperti Hafsh al-Fard dan semacamnya. Yaitu ketika muncul suatu kelompok yang menamakan apa yang terdapat dalam Kitab Allah berupa hujjah atas mereka sebagai mutasyabih, dan mereka berkata dengan meninggalkan berhujjah dengan riwayat-riwayat yang dibawa oleh

ahli hadits, serta mengklaim bahwa riwayat-riwayat yang disampaikan kepada mereka tidak sahih menurut akal mereka — maka sejumlah imam kami bangkit dan menjelaskan bahwa semua yang terdapat dalam riwayat-riwayat itu sahih secara rasional, dan apa yang mereka klaim dari Al-Qur'an berupa ketasyabuhan adalah batil secara rasional. Mereka dahulu hanya mengenal dengan nama 'kalam' para pengikut hawa nafsu, sedangkan Ahlus Sunnah wal Jama'ah berpedoman dalam apa yang mereka yakini kepada Al-Qur'an dan sunnah..."

Kemudian Syaikh al-Islam berkata: "Ini merupakan kesepakatan ulama Asy'ariyyah — bersama selain mereka dari berbagai kelompok yang mengagungkan salaf — bahwa ilmu kalam yang tercela di sisi salaf adalah perkataan orang yang meninggalkan Al-Qur'an dan sunnah dan bersandar dalam pokok-pokok agama kepada akalnya. Maka bagaimana lagi dengan orang yang menentang Al-Qur'an dan sunnah dengan akalnya? Dan inilah yang kami tuju untuk dibatalkan. Itulah keadaan para pengikut penulis kitab al-Irsyad yang sependapat dengan Mu'tazilah dalam hal itu. Adapun ar-Razi dan orang-orang sepertinya, mereka bahkan melebihi Mu'tazilah dalam hal tersebut. Karena Mu'tazilah tidak mengatakan bahwa dalil-dalil sam'iyyah tidak menghasilkan keyakinan, bahkan mereka mengatakan bahwa dalil-dalil tersebut menghasilkan keyakinan, dan mereka berdalil dengannya melebihi orang-orang itu."

Tidak diragukan bahwa generasi belakangan Asy'ariyyah lebih jauh dan lebih keras keterlibatannya dalam ilmu kalam dan penyelisihannya terhadap Al-Qur'an dan sunnah dibandingkan generasi pendahulu mereka. Syaikh al-Islam menjelaskan bahwa mereka telah memastikan dua hal: pertama, kesepakatan salaf

bahwa ilmu kalam tercela; dan kedua, bahwa termasuk kalam yang tercela adalah bersandar pada dalil-dalil akal dan berpendapat bahwa dalil-dalil sam'iyyah tidak menghasilkan keyakinan.

Kedua: Bahwa al-Baihaqi dan Ibnu 'Asakir mengklaim bahwa yang dimaksud asy-Syafi'i dalam celaannya terhadap ahli kalam adalah Hafsh al-Fard karena ia seorang Qadari. Syaikh al-Islam membantah mereka dengan berkata: "Aku katakan: Hafsh al-Fard bukanlah dari golongan Qadariyyah. Ia justru bermazhab seperti Dhirar bin 'Amr al-Kufi, yang termasuk golongan yang mengakui takdir, namun ia termasuk golongan yang menafikan sifat-sifat. Ia lebih dekat kepada itsbat dibandingkan Mu'tazilah dan Jahmiyyah."

Kemudian ia mengutip dari Maqalat syaikh Asy'ariyyah Abu al-Hasan al-Asy'ari tentang mazhab Dhirariyyah. Ia berkata: "Yang membedakan Dhirar bin 'Amr dari Mu'tazilah adalah pendapatnya bahwa perbuatan-perbuatan hamba adalah makhluk, dan bahwa satu perbuatan memiliki dua pelaku: salah satunya yang menciptakannya yaitu Allah, dan yang lain yang melakukannya yaitu hamba. Sesungguhnya Allah adalah pelaku sejati perbuatan-perbuatan hamba, sedangkan mereka pun pelakunya. Ia juga mengklaim bahwa makna Allah Maha Mengetahui dan Maha Berkuasa adalah bahwa Dia tidak bodoh dan tidak lemah. Demikian pula ia berkata tentang sifat-sifat Sang Pencipta lainnya." Al-Asy'ari berkata: "Hafsh al-Fard dan selainnya telah mengikutinya dalam hal itu."

Syaikh al-Islam mengomentari: "Aku katakan: Apa yang disebutkan al-Asy'ari dari pendapat Dhirar dan Hafsh al-Fard tentang takdir ini adalah menyelisihi pendapat Mu'tazilah, bahkan ia termasuk pendapat yang paling adil dan paling serupa. Pendapatnya tentang takdir dan ru'yah lebih dekat kepada

pendapat al-Asy'ari dan para sahabatnya daripada pendapatnya kepada Mu'tazilah. Bahkan dalam masalah takdir, pendapatnya lebih dekat kepada pendapat ahli hadits, para fuqaha, dan Ahlus Sunnah secara umum, serta lebih adil dari pendapat al-Asy'ari — karena ia menjadikan hamba sebagai pelaku sejati, menetapkan dua macam istitha'ah, dan hal-hal lain yang ditetapkan oleh para imam fuqaha dan ahli hadits."

Kemudian Syaikh al-Islam menjelaskan hakikat akidah Hafsh al-Fard yang dicela asy-Syafi'i, ia berkata: "Hafsh al-Fard, sebagaimana dikenal di kalangan para ahli ilmu tentang pendapat-pendapat manusia, adalah orang yang mengakui takdir. Ia termasuk golongan yang menafikan sifat-sifat dan berpendapat bahwa Allah Ta'ala tidak dapat disifati dengan sifat apa pun, tidak ada kalam, dan tidak ada perbuatan yang berdiri pada-Nya. Pokok argumen mereka dalam hal itu adalah dalil al-a'radh (aksiden)...

Karena Al-Qur'an adalah kalam, dan kalam menurut mereka seperti sifat-sifat dan perbuatan lainnya, tidak dapat berdiri kecuali pada jism (materi), sedangkan jism adalah muhdats (baru). Maka pengingkaran asy-Syafi'i terhadapnya adalah karena ilmu kalam yang mendorong mereka kepada hal ini, bukan karena perdebatan tentang takdir. Barang siapa menyangka bahwa asy-Syafi'i mendebatnya dalam masalah takdir, maka ia telah keliru dengan jelas. Karena semua orang meriwayatkan perdebatannya dengannya tentang Al-Qur'an: apakah ia makhluk ataukah tidak?"

Kemudian Syaikh al-Islam mengulangi penjelasan ini lebih lanjut.

Maka Syaikh al-Islam menjelaskan bahwa celaan asy-Syafi'i terhadap ahli kalam dan perdebatannya bukan karena masalah

takdir — sebagaimana diklaim mereka — melainkan karena bid'ah dan kejahaman mereka dalam menafikan sifat-sifat, sebagaimana yang dilakukan pula oleh Imam Ahmad dan selainnya. Jahmiyyah dan Mu'tazilah menafikan sifat-sifat, dan Asy'ariyyah mengikuti mereka dalam menafikan apa yang berkaitan dengan kehendak Allah dari sifat-sifat perbuatan. Kesimpulannya adalah bahwa asy-Syafi'i mencela ilmu kalam dan para pelakunya yang telah terlibat di dalamnya dari kalangan para syaikh Asy'ariyyah seperti Ibnu Kullab, al-Asy'ari, dan orang-orang yang sejalan dengan mereka.

2. Adapun perkataan al-Ghazali dalam Ihya' mengenai celaan terhadap ilmu kalam, dan pandangan al-Ghazali tentang ilmu kalam serta apakah di dalamnya terdapat manfaat atau mudarat — maka komentar Syaikh al-Islam atasnya datang dari dua sisi:

Sisi pertama: Apa yang benar dalam kesaksian al-Ghazali atas ijmak salaf tentang celaan terhadap ilmu kalam. Syaikh al-Islam berkata: "Inilah perkataan Abu Hamid — dengan segala pengetahuannya tentang ilmu kalam dan filsafat serta kedalaman penelitiannya — yang menyebut kesepakatan salaf Ahlus Sunnah atas celaan terhadap ilmu kalam, dan menyebutkan perbedaan pendapat dari orang-orang yang menyelisihi mereka, serta menjelaskan bahwa tidak ada faedah di dalamnya kecuali membela akidah-akidah syar'i yang diberitakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam kepada umatnya. Apabila tidak ada faedah di dalamnya kecuali membela akidah-akidah ini, maka tidak mungkin ia menjadi pihak yang menentangnya, apalagi didahulukan atasnya. Maka tidak mungkin ilmu kalam rasional yang diterima itu bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah. Dan apa yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunnah wajib

merupakan bagian dari ilmu kalam yang batil dan tertolak — yang tidak ada seorang pun dari kaum muslimin yang menentang dalam hal celaannya, tidak dari salaf dan para imam, tidak pula dari khalaf yang beriman dan ahli ma'rifah terhadap ilmu kalam dan filsafat, serta apa yang diterima dan ditolak, apa yang dipuji dan dicela. Dan barang siapa yang menerimanya dan memujinya, maka ia termasuk golongan ahli kalam batil yang tercela berdasarkan kesepakatan mereka."

Kesaksian al-Ghazali — yang sebagiannya telah dikutip tadi — merupakan kesaksian, sebagaimana dikatakannya, dari seseorang yang telah mendalami ilmu kalam, menyelaminya, dan mencapai puncak derajat para mutakallimin. Kesaksiannya memiliki bobot dan kepentingan tersendiri.

Sisi kedua: Syaikh al-Islam mengomentari ucapan al-Ghazali: "Bahkan manfaatnya hanya satu: menjaga akidah yang telah kami terjemahkan kepada orang awam" — dengan berkata: "Adapun menjaga akidah orang awam, maka dikatakan: Pertama, yang dijaga haruslah hal-hal yang telah tsabit dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau memberitahukannya kepada umatnya. Maka apabila yang dijaga di dalamnya ada yang sesuai dengan kabar Rasul dan ada yang menyelisihinya, maka membedakan keduanya sebelum menjaganya lebih utama daripada membela apa yang bertentangan dengan kabar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Karena kebutuhan kaum mukminin untuk mengetahui apa yang dikatakan Rasul dan yang dikabarkannya — agar mereka membenarkannya, mendustakan kebalikannya, dan meyakini konsekuensinya — lebih dahulu dari kebutuhan mereka untuk membela hal itu dan membantah orang yang menyelisihinya. Maka apabila seorang mutakallim yang

mengaku membela sunnah justru mendustakan banyak hal yang dikabarkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan meyakini kebalikannya, maka ia adalah seorang ahli bid'ah yang sesat, yang berbicara dengan kebatilan dalam apa yang menyelisihi kabar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Sebagaimana apa yang ia sepakati dengan kabar Rasul, maka ia dalam hal itu adalah pengikut sunnah, yang benar, yang berbicara dengan kebenaran. Dan para ahli kalam yang dicela oleh salaf, tidak ada satu pun dari mereka yang perkataannya terlepas dari penyelisihan terhadap sunnah dan penolakan sebagian yang dikabarkan oleh Rasul — seperti Jahmiyyah, Musyabbihah, Khawarij, Rafidhah, Qadariyyah, dan Murji'ah."

"Dan dikatakan: Sunnah haruslah dijaga dengan kebenaran, kejujuran, dan keadilan — tidak dijaga dengan kebohongan dan kezaliman. Maka apabila seseorang menolak kebatilan dengan kebatilan, dan membalas bid'ah dengan bid'ah, hal itu termasuk yang dicela oleh salaf dan para imam. Dan mereka — sebagaimana disebutkan oleh Abu Hamid — termasuk dalam kategori ini. Celaan salaf terhadap ilmu kalam mencakup apa yang dicela Allah dalam Kitab-Nya. Dan Allah subhanahu wa ta'ala telah mencela dalam Kitab-Nya perkataan dengan kebatilan dan perkataan tanpa ilmu. Yang pertama banyak. Adapun yang kedua, maka Allah Ta'ala berfirman: **'Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Dia tidak menurunkan keterangan tentangnya, serta mengucapkan tentang Allah apa yang tidak kalian ketahui.'** (Al-A'raf: 33). Dan Allah Ta'ala berfirman: **'Inilah kalian, orang-orang yang mendebat tentang apa**

yang kalian ketahui. Maka mengapa kalian mendebat tentang apa yang tidak kalian ketahui?' (Ali Imran: 66). Dan Dia berfirman: **'Janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai ilmu tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggungjawabannya.'** (Al-Isra': 36)."

Akidah yang diisyaratkan Abu Hamid al-Ghazali sebagai akidah orang awam yang ia terjemahkan untuk mereka adalah yang ia sebutkan dalam Ihya' dengan nama "ar-Risalah al-Qudsiyyah" atau "Qawa'id al-'Aqa'id." Di dalamnya terdapat banyak hal yang menyelisihi mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang sesuai dengan mazhab mayoritas Asy'ariyyah. Karena itulah Syaikh al-Islam berkata: wajib dibedakan antara apa yang sesuai dengan kabar Rasul dan apa yang menyelisihinya sebelum menjaganya — yang diklaim al-Ghazali sebagai tugas ilmu kalam.

H. Bahwa salaf mencela dari ilmu kalam hal-hal yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah, bukan mencela jenis kalam secara keseluruhan. Demikian pula mereka tidak mencelanya karena terminologi-terminologi baru yang ada di dalamnya. Syaikh al-Islam sering mengisyaratkan bahwa Al-Qur'an al-Karim datang dengan dalil-dalil rasional dan perumpamaan-perumpamaan yang dibuat, dan bahwa para sahabat serta salaf mendebat ahli kebatilan serta menjelaskan kerusakan yang ada dalam perkataan mereka. Demikian pula mereka menangani bid'ah-bid'ah dengan berbagai cara: pencegahan, pengucilan, peringatan kepada manusia, dan perdebatan.

Syaikh al-Islam berkata: "Sebagian orang mengira bahwa celaan salaf dan para imam terhadap ilmu kalam dan ahli kalam — seperti ucapan Abu Yusuf... [kemudian ia mengutip perkataan-

perkataan salaf yang terkenal]... dan semisal perkataan-perkataan terkenal dari para imam ini — sebagian orang mengira bahwa mereka mencela ilmu kalam semata-mata karena terminologi-terminologi barunya, seperti lafaz jauhar, jism, dan aradh. Mereka berkata: Semisal ini tidak menuntut celaan, seperti halnya bila orang-orang membuat bejana baru yang mereka butuhkan, atau senjata yang mereka butuhkan untuk memerangi musuh. Hal ini disebutkan oleh penulis Ihya' dan selainnya. Namun tidaklah demikian. Bahkan celaan mereka terhadap ilmu kalam karena kerusakan maknanya lebih besar daripada celaan mereka terhadap pembaruan lafaz-lafaznya. Maka mereka mencelanya karena mengandung makna-makna batil yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah, serta menyelisihi akal yang lurus. Namun tanda kebatilannya adalah penyelisihannya terhadap Al-Qur'an dan sunnah. Dan segala sesuatu yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah adalah batil secara pasti. Kemudian di antara manusia ada yang mengetahui kebatilannya dengan akalnya, dan ada yang tidak mengetahuinya."

Ia juga berkata: "Ilmu kalam yang mereka cela ada dua jenis:

Pertama: Yang secara intrinsik batil dan dusta. Dan segala yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah adalah batil dan dusta, karena perkataan yang paling benar adalah Kalam Allah.

Kedua: Yang mengandung kerusakan — seperti apa yang banyak ditemukan dalam perkataan mereka berupa larangan duduk bersama ahli bid'ah, berdebat dan berbicara dengan mereka, serta perintah untuk menjauhi mereka. Hal ini karena menjauhi mereka terkadang lebih bermanfaat bagi kaum muslimin daripada berbicara dengan mereka. Karena apabila kebenaran sudah jelas dan diketahui kaum muslimin, lalu sebagian ahli bid'ah ingin

menyeru kepada bid'ahnya, maka ia wajib dicegah. Apabila ia dijauhi dan dihukum sebagaimana yang dilakukan Amirul Mukminin Umar bin al-Khaththab radhiyallahu 'anhu terhadap Shibigh bin 'Isl at-Tamimi, dan sebagaimana yang biasa dilakukan oleh kaum muslimin..."

Dan setelah menyebutkan contoh-contoh lain, Syaikh al-Islam berkata: "Yang dimaksud adalah bahwa mereka melarang perdebatan bagi orang yang tidak mampu menunaikan kewajibannya, atau dengan orang yang perdebatan dengannya tidak mengandung maslahat yang lebih besar, atau mengandung mafsadat yang lebih besar. Ini adalah hal-hal yang bersifat kondisional yang berbeda-beda sesuai perbedaan keadaan. Adapun jenis perdebatan dengan kebenaran, maka terkadang wajib dan terkadang sunnah. Dan secara umum: jenis perdebatan dan bantahan-membantah memiliki yang terpuji dan yang tercela, yang membawa mafsadat dan yang membawa maslahat, yang benar dan yang batil." Perdebatan-perdebatan salaf dengan ahli bid'ah sangat terkenal. Imam Ahlus Sunnah Ahmad radhiyallahu 'anhu telah membantah Jahmiyyah dan selainnya dengan dalil-dalil sam'iyyah dan rasional, menyebutkan dari perkataan dan argumen mereka apa yang tidak disebutkan oleh selainnya, bahkan menguraikan penjelasan mazhab dan argumen mereka dengan sangat lengkap, kemudian membatalkannya dengan syariat dan akal.

Syaikhul Islam sering menegaskan dalam kitab-kitabnya bahwa ulama salaf mencela ilmu kalam karena di dalamnya terdapat kebatilan yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, atau karena ilmu kalam itu menolak bid'ah dengan bid'ah pula.

Adapun persoalan istilah-istilah baru, telah dijelaskan sebelumnya bagaimana manhaj Syaikhul Islam dalam menyikapinya. Yang berkaitan dengan topik ini adalah pernyataan sebagian ahli kalam dari kalangan Asy'ariyyah dan semisalnya, bahwa para salaf dari kalangan sahabat dan lainnya tidak pernah menghadapi bid'ah-bid'ah baru dan istilah-istilah yang dibawa oleh para filsuf beserta pengikut mereka, dan bahwa seandainya para salaf mengenal istilah-istilah itu, tentu mereka pun akan membicarakannya sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama mutakhirin. Pernyataan ini mengandung kekeliruan yang nyata, dan karenanya Syaikhul Islam membantahnya secara terperinci, beliau berkata:

"Perkataan yang mengatakan bahwa para sahabat, semoga Allah meridai mereka, meninggal dunia tanpa mengetahui hal itu, perlu dirinci. Sebab perkataan tersebut mengandung kebenaran sekaligus kebatilan. Adapun yang batil adalah seperti penetapan al-jauhar al-fard (atom tak terbagi), lompatan an-Nazzham, kemustahilan keberlangsungan sifat aksidental dalam dua waktu, dan semacamnya. Hal-hal semacam ini tidak pernah terlintas dalam pikiran para nabi maupun para wali dari kalangan sahabat dan lainnya. Seandainya pun terlintas, pastilah mereka menyadari kebatilannya. Karena perkataan batil dan dusta itu seperti perkara yang tidak membatalkan wudhu — tidak terbatas dan tidak berketentuan. Yang dituntut hanyalah mengetahui kebenaran dan mengamalkannya. Apabila suatu kebatilan tampak jelas kebatilannya, ia pun ditolak, dan ini serupa dengan nahi munkar dan jihad melawan musuh. Tidak setiap kemungkaran disaksikan dan diingkari oleh setiap sahabat. Namun demikian, tidak dapat dipastikan pula bahwa seluruh sahabat tidak mengenal

pernyataan-pernyataan semacam itu dan tidak mengetahui kebatilannya. Sebab mereka telah menaklukkan negeri Syam, Mesir, Maghrib, Irak, dan Khurasan. Di negeri-negeri itu terdapat orang-orang kafir, musyrik, Shabiin, dan Ahli Kitab yang memiliki kitab-kitab ahli kesesatan dari kalangan filsuf dan lainnya, yang di dalamnya terkandung makna-makna batil tersebut. Boleh jadi para sahabat pernah diajak berbicara tentang makna-makna itu dengan berbagai ungkapan, lalu mereka menjelaskan kebatilannya kepada yang bertanya. Seseorang di antara kita pun bisa saja bertemu dengan berbagai kelompok ahli kesesatan yang menanyakan berbagai persoalan, mengajukan berbagai pertanyaan dan syubhat batil, lalu ia menjawab mereka, sementara kebanyakan orang tidak mengetahui hal itu dan tidak menukilnya."

"Asy-Syafi'i, Ahmad, dan para imam lainnya pernah berdebat dengan berbagai kelompok Jahmiyyah dan ahli kalam, dan di antara mereka terjadi pertukaran pendapat yang tidak sempat dinukil. Namun barang siapa yang mengetahui metode para imam dalam berdebat dan persoalan-persoalan yang mereka perdebatkan, ia akan mengetahui apa yang pernah mereka katakan." Kemudian Syaikhul Islam berkata — setelah pembahasan panjang —: "Kesimpulannya: makna-makna yang benar dan tetap, para sahabat adalah orang yang paling mengenalnya, meskipun pengungkapan makna-makna itu berbeda-beda sesuai perbedaan istilah. Sedangkan makna-makna yang batil, mungkin tidak pernah terlintas dalam pikiran salah seorang dari mereka, atau mungkin terlintas lalu ia tolak, atau ia mendengarnya dari orang lain lalu ia bantah. Sebab bisikan dan lintasan batil yang dilemparkan setan tidak terbatas, dan berbeda-beda sesuai kondisi manusia."

Dari uraian sebelumnya, Syaikhul Islam menjelaskan bahwa wajib dibedakan antara:

- Kalam yang tercela, dan kalam yang benar sesuai Al-Qur'an dan Sunnah.
- Istilah baru yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan istilah baru yang tidak bertentangan dengannya.
- Perdebatan dan diskusi tercela yang dicela oleh ulama salaf, dan perdebatan serta diskusi yang diriwayatkan dari ulama salaf.

Perlu pula diketahui bahwa kebenaran itu satu, jelas, dan karenanya mudah dikenali; sedangkan kebatilan itu beraneka ragam, bermacam-macam, dan kadang menyerupai kebenaran, sehingga tidak mungkin dibatasi jenis-jenisnya, istilah-istilahnya, dan sarana-sarananya dalam satu waktu atau tempat tertentu.

Syaikhul Islam juga mengecam para ahli kalam dari kalangan Asy'ariyyah yang menganggap fikih masuk dalam ranah dugaan (zhann), sedangkan ilmu kalam masuk dalam ranah kepastian (qath'iyyat). Beliau berkata: "Sesungguhnya kelompok besar dari ahli kalam Mu'tazilah — seperti Abu Ali, Abu Hasyim, Abdul Jabbar, Abul Husain, dan lainnya — serta para pengikut mereka dari kalangan Asy'ariyyah, seperti al-Qadhi Abu Bakr, Abul Ma'ali, Abu Hamid, ar-Razi, dan para pengikut mereka dari kalangan fuqaha, sangat mengagungkan ilmu kalam yang mereka sebut sebagai ushul ad-din, hingga mereka menjadikan persoalan-persoalannya bersifat pasti (qath'i), namun meremehkan fikih yang merupakan pengetahuan tentang hukum-hukum perbuatan, hingga mereka menjadikannya masuk dalam ranah dugaan, bukan ilmu. Mereka pun membangun kaidah-kaidah di atas itu yang kemudian tersebar

di tengah masyarakat, hingga masuk ke dalamnya kelompok-kelompok dari kalangan fuqaha, sufi, dan ahli hadis yang tidak mengetahui asal-usulnya maupun ke mana kaidah-kaidah itu berujung berupa kerusakan. Padahal kaidah-kaidah yang mereka klaim itu adalah batil dan rapuh. Hal itu karena mereka tidak menjadikan Allah memiliki hukum tertentu dalam masalah-masalah sehingga mujtahid terbagi menjadi yang benar dan yang keliru; bahkan bagi mereka hukum bagi setiap orang adalah apa yang dihasilkan ijtihadnya. Telah kami jelaskan... betapa hal ini merupakan sofisme dan zindikisme. Mereka sama sekali tidak menetapkan hukum Allah dalam masalah-masalah ijtihad, dan tidak menetapkan pula dalil atas hal itu. Bahkan Ibnu al-Baqillani dan lainnya mengatakan..." Kemudian beliau mendiskusikan sejumlah persoalan yang mereka kemukakan dalam ushul fikih, lalu berkata: "Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan dua kaidah pokok: pertama, menjelaskan kerusakan pendapat mereka bahwa fikih masuk ranah dugaan, dan menjelaskan bahwa fikih lebih berhak disebut ilmu daripada kalam yang mereka klaim sebagai ilmu, serta bahwa metode-metode fikih lebih layak disebut dalil daripada metode kalam. Kedua, menjelaskan bahwa kebanyakan apa yang mereka bahas dari kaidah-kaidah itu bukanlah ilmu maupun dugaan yang benar, melainkan dugaan yang rusak dan kebodohan berlapis."

Ahli kalam telah menjadikan kaidah-kaidah kalam mereka — yang keliru dan sebagian mereka saling bertentangan satu sama lain — sebagai kaidah yang pasti, dan menjadikan hukum-hukum syariat masuk ranah dugaan. Ini adalah pembalikan fakta. Demikian pula, penyusupan mereka terhadap persoalan-persoalan

kalam ke dalam ushul fikih adalah penyimpangan yang mereka ada-adakan.

Kelima: Ketidaktahuan Mereka tentang Sunnah dan Mazhab Ulama Salaf

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah sering menghukumi para ahli kalam dari kalangan Asy'ariyyah dan lainnya bahwa pengetahuan mereka tentang Sunnah dan hadis-hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sangat sedikit, dan pemahaman mereka tentang mazhab ulama salaf serta Ahlus Sunnah wal Jama'ah sangat lemah. Syaikhul Islam tidak melontarkan penilaian-penilaian itu berdasarkan dugaan semata atau sekadar tuntutan logis, melainkan berpijak pada pengetahuan yang mendalam tentang kitab-kitab Asy'ariyyah dan lainnya, pemahaman yang luar biasa terhadap pendapat-pendapat dan tulisan-tulisan mereka, serta penelusuran yang cermat terhadap kitab-kitab mereka dalam bidang maqalat, milal, dan firaq. Di atas semua itu, Syaikhul Islam memiliki pemahaman mendalam tentang hukum-hukum Al-Qur'an dan Sunnah, penguasaan yang luas terhadap hadis-hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam beserta kemampuan membedakan yang sahih dari yang dhaif, serta pengetahuan yang kuat dan kokoh tentang pendapat-pendapat Ahlus Sunnah, keadaan mereka, riwayat-riwayat, risalah-risalah, bantahan-bantahan, dan kitab-kitab mereka.

Oleh karena itu, kritik Syaikhul Islam terhadap Asy'ariyyah dibangun di atas dokumen-dokumen dari kitab-kitab mereka sendiri dengan membandingkannya dengan apa yang terdapat dalam kitab-kitab ulama salaf. Demikian pula perdebatannya dengan para penentangnya semasa hidupnya selalu disertai penjelasan tentang kenyataan-kenyataan semacam ini.

Komentar-komentar Syaikhul Islam ini hadir dalam dua bentuk:

- Komentar umum yang menggambarkan keadaan para ahli kalam dalam hal tersebut, kadang disertai contoh lebih dari satu di antara mereka.
- Kritik terperinci terhadap masing-masing tokoh terkemuka Asy'ariyyah.

A. Adapun kritik umum, Syaikhul Islam mengisyaratkan ketidaktahuan banyak dari mereka tentang Sunnah dan hadis-hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Beliau berkata tentang para ahli kalam: "Andaikan ada seseorang yang menukilkan mazhab ulama salaf sebagaimana adanya, maka ia bisa jadi seseorang yang sedikit pengetahuannya tentang atsar-atsar salaf, seperti Abul Ma'ali, Abu Hamid al-Ghazali, Ibnu al-Khathib, dan semisalnya dari kalangan yang tidak memiliki pengetahuan hadis yang memadai sekalipun di tingkat awam dalam bidang ini, apalagi di tingkat khusus. Satu orang pun dari mereka tidak mengenal al-Bukhari, Muslim, dan hadis-hadis keduanya kecuali sekadar dari cerita yang beredar, sebagaimana yang diketahui orang awam. Mereka tidak bisa membedakan antara hadis yang dipalsu dan didustakan dengan yang sahih. Kitab-kitab mereka sendiri menjadi saksi yang paling jujur atas hal itu, karena di dalamnya terdapat berbagai keanehan."

Dalam kitab-kitab mereka yang dikarang dalam bidang ushul ad-din — ketika mereka mengklaim ijma' atau menukilkan perselisihan — mereka tidak mengetahui mazhab ulama salaf. Syaikhul Islam berkata — setelah menjelaskan dengan dalil-dalil kewajiban mengetahui pendapat-pendapat ulama salaf dalam ilmu

dan agama, bahwa mengenalnya lebih bermanfaat daripada mengenal pendapat-pendapat ulama mutakhirin, dan bahwa meneladani mereka lebih baik daripada meneladani orang-orang sesudah mereka —: "Adapun orang-orang mutakhirin yang tidak berupaya mengikuti dan menempuh jalan mereka, tidak pula memiliki pengetahuan tentang pendapat-pendapat dan perbuatan mereka, bahkan dalam banyak hal yang mereka bicarakan dalam ilmu dan yang mereka amalkan, mereka tidak mengetahui jalan para sahabat dan tabi'in dalam hal itu — dari kalangan ahli kalam, ahli ra'yi, ahli zuhud, dan sufi — maka orang-orang ini akan kamu dapati sandaran mereka dalam banyak perkara penting agama hanyalah apa yang mereka sangka sebagai ijma', padahal mereka sama sekali tidak mengetahui pendapat-pendapat ulama salaf dalam hal itu, atau hanya mengetahui sebagiannya tanpa mengetahui yang lain. Kadang mereka mengklaim ijma' padahal yang mereka ketahui hanyalah pendapat mereka sendiri dan pendapat pihak yang berselisih dengan mereka dari kelompok-kelompok mutakhirin, satu kelompok, dua kelompok, atau tiga kelompok. Kadang pula mereka mengetahui pendapat sebagian ulama salaf. Yang pertama banyak terjadi dalam persoalan-persoalan ushul ad-din dan cabang-cabangnya, sebagaimana yang kamu dapati kitab-kitab ahli kalam penuh dengan hal itu; mereka mengklaim ijma' dan perselisihan, padahal mereka sama sekali tidak mengetahui apa yang dikatakan ulama salaf dalam hal itu. Bahkan bisa jadi pendapat ulama salaf itu keluar dari semua pendapat yang mereka sebutkan, sebagaimana yang kamu dapati dalam persoalan-persoalan tentang firman-firman Allah, perbuatan-perbuatan-Nya, sifat-sifat-Nya, seperti persoalan Al-Qur'an, ru'yah, qadar, dan lainnya."

Beliau berkata — setelah mengkritik kitab-kitab maqalat — yang berbicara tentang kitab-kitab al-Asy'ari, asy-Syahrastani, an-Nawbakhti, dan Abu Isa al-Warraq, bahwa mereka menukilkan pendapat berbagai kelompok: "Sedangkan pendapat yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan yang dipegang oleh para sahabat, tabi'in, dan para imam umat Islam, mereka tidak mengenalnya dan tidak menyebutkannya. Demikian pula dalam kitab-kitab dalil dan hujah yang digunakan pengarangnya untuk membela pendapat yang ia klaim sebagai kebenaran — kamu dapati mereka menyebutkan dalam satu persoalan besar dua, tiga, empat pendapat atau lebih, lalu membela salah satunya, sementara semua yang mereka sebutkan adalah pendapat-pendapat yang rusak dan bertentangan dengan syariat dan akal. Adapun pendapat yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam — yang sesuai dengan riwayat sahih dan akal sehat — mereka tidak mengenalnya dan tidak menyebutkannya. Maka pembaca kitab-kitab mereka akan dibiarkan dalam kebingungan, karena apa yang mereka sebutkan tidak memberikan petunjuk dan kesembuhan. Namun ia bisa mendapat manfaat dari bantahan sebagian mereka atas sebagian lain, yakni pengetahuan tentang kebatilan semua pendapat itu. Hal ini terdapat dalam umumnya kitab-kitab ahli kalam dan filsafat, dari yang terdahulu hingga yang terakhir, sampai pada kitab-kitab ar-Razi dan al-Amidi dan semisalnya."

Ungkapan terakhir ini menunjukkan bahwa Syaikhul Islam menggeneralisasikan penilaiannya atas semua kitab mereka, baik yang bercorak filsafat maupun kalam. Ini bukan berlebihan, karena kitab-kitab mereka — beserta metode-metode di dalamnya — tidak membawa ruh mazhab ulama salaf yang murni. Cukuplah bagi

orang yang telah mengenal kitab-kitab Ahlus Sunnah dan akidah-akidah jelas yang mereka susun berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah, untuk membaca salah satu dari kitab-kitab mereka ini — seperti at-Tamhid, atau asy-Syamil, atau al-Irsyad, atau Nihayat al-Iqdam, atau al-Iqtishad fi al-I'tiqad, atau Ghayat al-Maram, atau al-Arba'in karya ar-Razi, atau al-Mawaqif — agar ia mendapati penilaian ini adil dan tepat.

Syaikhul Islam berkata di tempat lain, menggabungkan penilaiannya antara kitab-kitab maqalat dan milal dengan kitab-kitab kalam mereka: "Aku telah merenungkan kitab-kitab perbedaan pendapat yang menyebutkan pandangan-pandangan manusia, baik yang berupa nukilan murni seperti kitab al-Maqalat karya Abul Hasan al-Asy'ari dan kitab al-Milal wa an-Nihal karya asy-Syahrastani dan Abu Isa al-Warraq, maupun yang disertai pembelaan atas sebagian pendapat — seperti seluruh karangan ahli kalam dari berbagai tingkatan — maka aku dapati kebanyakan perbedaan pendapat di dalamnya termasuk perbedaan pendapat yang tercela. Adapun kebenaran yang Allah utus rasul-Nya dengannya, yang Allah turunkan dalam kitab-Nya, dan yang dipegang oleh ulama salaf umat ini, maka tidak ditemukan di dalamnya dalam semua persoalan perbedaan pendapat. Bahkan salah seorang dari mereka menyebutkan dalam satu persoalan beberapa pendapat, sementara pendapat yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak mereka sebutkan. Bukan karena mereka mengetahuinya lalu sengaja meninggalkannya, melainkan karena mereka memang tidak mengetahuinya. Karena itulah ulama salaf dan para imam mencela kalam ini. Karena itulah kamu dapati seorang ahli ilmu yang cerdas dan tulus dalam karyanya, di akhir hayatnya terang-terangan menyatakan kebingungan dan keraguan,

karena ia tidak menemukan dalam perbedaan-perbedaan pendapat yang ia teliti dan perdebatkan sesuatu yang benar-benar benar. Banyak dari mereka pun meninggalkan semuanya dan kembali kepada agama orang awam — yang dipegang oleh para wanita tua dan orang-orang Arab Badui — sebagaimana yang dikatakan Abul Ma'ali ketika hendak meninggal: *Aku telah menyelami samudra dalam...* Demikian pula Abu Hamid... dan asy-Syahrastani."

Syaikhul Islam — dengan segala kritiknya yang keras terhadap mereka — tetap memberikan uzur kepada mereka bahwa niat mereka bukanlah menyelisihi kebenaran dan tidak menyebutkannya, melainkan ketidaktahuan merekalah yang menjadi sebabnya. Karena itu beliau berkata di tempat lain dalam kitab yang sama: "Sesungguhnya kebanyakan kitab ahli kalam dan para penulis maqalat menukil dalam pokok-pokok agama dan golongan begitu banyak pendapat yang panjang untuk diuraikan, sementara apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan apa yang dikatakan oleh para sahabat serta tabi'in dalam pokok itu yang mereka kutip berbagai pendapat manusia di dalamnya — tidak mereka nukil. Bukan karena kesengajaan mereka meninggalkannya, melainkan karena mereka memang tidak mengetahuinya, bahkan tidak pernah mendengarnya, akibat sedikitnya pengetahuan mereka tentang nash-nash Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabat serta tabi'in."

Ketika ahli kalam membela apa yang umum diketahui dari pokok-pokok Ahlus Sunnah wal Jama'ah — seperti Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk, bahwa Allah akan terlihat di akhirat, bahwa Ahlul Qiblah tidak dikafirkan karena dosa dan tidak kekal di neraka, syafaat, azab kubur, telaga, empat khalifah, dan

lainnya — ketika mereka membela akidah-akidah semacam ini, mereka tidak berpijak dari kaidah dan manhaj ulama salaf. Syaikhul Islam berkata tentang mereka: "Banyak dari ahli kalam dalam banyak hal yang mereka bela tidak mengenal hakikat agama Islam dalam hal itu, tidak pula mengenal apa yang dibawa oleh Sunnah, tidak pula apa yang dipegang oleh ulama salaf. Mereka membela apa yang tampak dari perkataan ulama salaf bukan dengan sumber-sumber yang sesungguhnya menjadi dasar mereka, melainkan dengan sumber-sumber lain yang mereka ambil dari ahli bid'ah selain mereka. Maka dalam perkataan mereka itu terdapat kontradiksi, kekacauan, dan kesalahan yang karenanya ulama salaf mencela kalam semacam ini beserta para penganutnya..."

Di antara contoh nyata yang disebutkan Syaikhul Islam — sebagai bukti ketidaktahuan mereka tentang mazhab ulama salaf — adalah persoalan "Al-Qur'an" dan perbedaan pendapat di dalamnya. Beliau membuka pembahasannya dengan berkata — setelah menyebutkan perbedaan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyyah —: "Yang satu mengambil sebagian sifat kalam dan yang lain mengambil sebagian yang lain. Al-Mutakallim yang dikenal adalah yang berdiri padanya kalam dan yang berbicara dengan kehendak dan kekuasaannya. Karena itu kamu dapati banyak dari para mutakhirin yang menulis dalam bidang maqalat dan kalam menyebutkan dalam satu persoalan besar dari pokok-pokok Islam pendapat-pendapat yang mereka ketahui, sementara pendapat yang dinukil dari ulama salaf dan para imam — yang menghimpun yang benar dari semuanya — mereka tidak mengenalnya dan tidak mengetahui siapa yang mengatakannya. Asy-Syahrastani menyusun al-Milal wa an-Nihal dan menyebutkan di dalamnya

berbagai pandangan berbagai umat sekehendak Allah, namun pendapat yang dikenal dari ulama salaf dan para imam tidak ia ketahui dan tidak ia sebutkan. Demikian pula al-Qadhi Abu Bakr, Abul Ma'ali, al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu az-Zaghuni, Abul Husain al-Bashri, Muhammad Ibnu al-Haitsam, dan semisalnya dari tokoh-tokoh terkemuka para pengarang — kamu dapati salah seorang dari mereka menyebutkan dalam persoalan Al-Qur'an atau semisalnya beberapa pendapat umat dan memilih salah satunya, sedangkan pendapat yang kokoh dari ulama salaf dan para imam seperti Imam Ahmad dan semisalnya tidak disebutkan satu pun dari mereka."

Kemudian Syaikhul Islam menyebutkan bahwa al-Juwaini dalam al-Irsyad tidak menyebutkan dalam persoalan kalam Allah kecuali empat pendapat: pendapat Mu'tazilah, Karamiyyah, Kullabiyyah — yang ia unggulkan — dan pendapat keempat yang ia nisbatkan kepada al-Hasyawiyyah dan Ahluzhzhahir, yang ia klaim bahwa mereka berpendapat bahwa suara yang terdengar dari para qari dan nada mereka adalah persis kalam Allah Ta'ala, dan bahwa Al-Qur'an jika ditulis dengan suatu benda maka tinta itu menjadi persis kalam Allah yang qadim. Syaikhul Islam mengomentari pendapat yang ia sebutkan ini: "Sudah maklum bahwa pendapat ini tidak mungkin dikatakan oleh orang berakal yang memahami apa yang ia katakan." Al-Juwaini pun tidak menyebutkan pendapat dari imam-imam ulama salaf.

Ketika asy-Syahrastani datang — dan ia lebih menguasai maqalat dibanding kawan-kawannya — ia menyebutkan pendapat keenam yang ia nisbatkan kepada ulama salaf dan Hanabilah, dan ia merinci pendapat tersebut. Ia menyebutkan pendapat mereka bahwa Al-Qur'an adalah huruf dan suara azali, sebagaimana ia

menyebutkan pembedaan mereka antara suara qari dan kalam Sang Pencipta.

Ibnu Taimiyyah berkata: "Pendapat keenam yang disebutkan asy-Syahrastani dan ia nisbatkan kepada ulama salaf dan Hanabilah ini bukan termasuk pendapat-pendapat yang disebutkan oleh pengarang al-Irsyad dan para pengikutnya. Sebab mereka hanya menukilkan pendapat orang yang menjadikan yang qadim persis suara hamba dan tinta, sedangkan pendapat ini tidak diketahui ada seorang pun yang mengatakannya atau mengarang tentangnya dalam Islam. Adapun pendapat yang disebutkan asy-Syahrastani, maka kelompok besar berpendapat dengannya, yaitu salah satu dari dua pendapat para murid mutakhirin dari mazhab Ahmad, Malik, Syafi'i, dan kelompok-kelompok lain, dan itulah yang disebutkan dari Abul Hasan bin Salim dan para pengikutnya, as-Salimiyyah."

Kemudian Syaikhul Islam berkata: "Sebagian pendapat yang disebutkan asy-Syahrastani tentang ulama salaf ini memang dinukil secara nyata dari ulama salaf, seperti pengingkaran mereka kepada orang yang mengklaim bahwa Allah menciptakan huruf-huruf, dan kepada orang yang mengklaim bahwa Allah tidak berbicara dengan suara, serta pembedaan mereka antara suara qari dengan suara yang terdengar dari Allah, dan semacam itu. Semua ini ada riwayatnya dari ulama salaf dan para imam. Adapun sebagian yang ia sebutkan dari pendapat ini tidak dikenal dari ulama salaf dan para imam, seperti penetapan keqadiman dan keazalian bagi lafal yang tersusun itu sendiri. Namun pendapat yang mereka sepakati adalah bahwa kalam Allah tidak makhluk, hanya saja mereka berselisih tentang maksudnya, dan perselisihan dalam hal itu terdapat di kebanyakan kelompok dari pengikut

Ahmad dan lainnya... Perselisihan dalam hal itu dibangun di atas kaidah ini: apakah Dia senantiasa berbicara — apakah itu berkaitan dengan kekuasaan dan kehendak-Nya ataukah tidak? Pendapat ketujuh ini tidak disebutkan oleh asy-Syahrastani dan semisalnya. Adapun pendapat-pendapat yang dikenal di kalangan manusia dalam persoalan kalam ada tujuh pendapat" — yakni di luar pendapat Ahlul Haq.

Al-Juwaini dan al-Syahrastani tidak benar-benar memahami hakikat mazhab salaf, sehingga mereka tidak bisa menghukuminya secara tepat.

B. Adapun kritik terperinci Syaikhul Islam terhadap sejumlah tokoh Asy'ariyah karena ketidaktahuan mereka tentang sunnah dan mazhab salaf, sangatlah banyak. Berikut beberapa contoh yang dapat disebutkan:

1. Tentang Abul Hasan Al-Asy'ari, beliau berkata: "Tidak diragukan bahwa kaum Asy'ariyah hanya mempelajari Al-Qur'an dan sunnah dari para pengikut Imam Ahmad dan semisalnya di Basrah dan Baghdad. Al-Asy'ari mengambil ilmu sunnah di Basrah dari Zakariya bin Yahya Al-Saji, yang merupakan salah seorang ulama ahli hadits yang mengikuti Ahmad dan semisalnya. Kemudian ketika beliau datang ke Baghdad, ia mengambil ilmu dari ulama yang ada di sana. Karena itulah, kebanyakan ungkapan yang ia sebutkan mengenai ahli sunnah dan hadits tidak lain adalah ungkapan-ungkapan Zakariya bin Yahya Al-Saji dalam mendeskripsikan mazhab ahli sunnah, atau ungkapan-ungkapan para sahabat Imam Ahmad dan apa yang dinukil dari Ahmad serta risalah-risalahnya yang komprehensif tentang sunnah. Adapun Al-Asy'ari sendiri, ia tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang mazhab ahli sunnah dan ashhabul hadits. Ia hanya mengetahui

pendapat-pendapat mereka secara global, bukan secara terperinci, baik pendapat mereka sendiri maupun pendapat para imam mereka. Dan ia pun telah berijtihad dalam menukil dari mereka pada beberapa tempat yang diketahui oleh orang yang berpengalaman. Adapun pengetahuannya tentang pendapat-pendapat ahli kalam adalah pengetahuan yang sempurna dan terperinci. Karena itulah, ketika ia menyusun kitabnya tentang pendapat-pendapat kaum Islamiyyin, ia menyebutkan pendapat-pendapat ahli kalam beserta perbedaan mereka secara terperinci. Sementara ahli sunnah dan hadits, ia tidak menyebutkan tentang mereka kecuali garis besar pendapat-pendapat mereka, padahal mereka memiliki perincian dalam pendapat-pendapat tersebut yang jauh lebih banyak dari ahli kalam. Ia menyebutkan perbedaan di antara ahli kalam dalam persoalan-persoalan detail, namun tidak menyebutkan perbedaan di antara ahli hadits dalam persoalan yang sama."

Syaikhul Islam berkata di tempat lain: "Di antara kitab-kitab yang paling komprehensif yang pernah aku lihat mengenai pendapat-pendapat orang yang berbeda dalam masalah-masalah pokok agama adalah kitab Abul Hasan Al-Asy'ari. Ia menyebutkan di dalamnya berbagai pendapat dan perinciannya yang tidak disebutkan oleh selainnya. Ia juga menyebutkan di dalamnya mazhab ahli hadits dan sunnah sesuai pemahamannya tentang mereka, dan tidak ada kitab sejenisnya yang lebih dekat kepada mereka darinya. Namun demikian, pendapat yang sesungguhnya yang dibawa oleh Al-Qur'an dan sunnah, yang dipegang oleh para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, mengenai Al-Qur'an, ru'yah, sifat-sifat Allah, takdir, dan berbagai masalah pokok agama lainnya, tidak terdapat dalam kitabnya. Ia

telah mengkaji secara menyeluruh apa yang diketahuinya dari perkataan para mutakallimin. Adapun pengetahuan tentang apa yang dibawa Rasul berupa Al-Qur'an, sunnah, dan atsar para sahabat, adalah ilmu yang berbeda yang tidak diketahui oleh seorang pun dari para mutakallimin yang berselisih dalam masalah-masalah pokok agama. Karena itulah, ulama salaf umat ini dan para imamnya bersepakat mencela ahli kalam..."

Al-Asy'ari, sebagaimana diketahui, adalah orang yang paling dekat di antara anggota golongannya kepada mazhab ahli sunnah.

2. Ibnu Furak, Al-Qadhi Abu Ya'la, dan Al-Qusyairi. Mereka dikritik karena mencampuradukkan dalam kitab-kitab mereka antara hadits shahih, hadits dhaif, dan hadits maudhu'. Syaikhul Islam berkata tentang Ibnu Furak dan selainnya: "Akan tetapi mereka menyertakan bersama hadits-hadits shahih banyak hadits maudhu', lalu mereka menakwilkan semuanya, sebagaimana yang dilakukan oleh Bisyr Al-Marisi, Muhammad bin Syuja' Al-Tsalji, dan Abu Bakr Ibnu Furak dalam kitabnya *Musykilul Hadits*, hingga mereka pun menakwilkan hadits tentang keringat kuda dan semisalnya dari hadits-hadits maudhu'."

Beliau berkata tentang Al-Qadhi Abu Ya'la Al-Hanbali, yang cenderung kepada paham Asy'ariyah: "Al-Qadhi Abu Ya'la telah menyusun kitabnya dalam membantah takwil sebagai sanggahan atas kitab Ibnu Furak. Meskipun ia telah menyandarkan hadits-hadits yang disebutkannya dan menyebutkan perawinya, namun di dalamnya terdapat beberapa hadits maudhu'."

Dan beliau berkata tentang Al-Qusyairi: "Sesungguhnya apa yang terdapat dalam *Al-Risalah* dan kitab-kitab serupa dari karangan para fuqaha, sufi, dan ahli hadits, berupa nukilan dari

Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan selainnya dari kalangan salaf, mencakup yang shahih, yang dhaif, dan yang maudhu'. Dan kebanyakan bab-bab dalam Al-Risalah mengandung ketiga kategori tersebut."

Mereka ini, selain ketidaktahuan mereka tentang sunnah, juga turut bersama kebanyakan ahli kalam dari Asy'ariyah dan selainnya dalam ketidaktahuan mereka tentang mazhab ahli sunnah.

3. Abul Ma'ali Al-Juwaini. Telah disebutkan sebelumnya perkataan Syaikhul Islam tentangnya, tentang Al-Syahrastani, dan tentang tokoh-tokoh lain dari ahli kalam mengenai ketidaktahuan mereka tentang mazhab ahli sunnah. Syaikhul Islam telah menjelaskan dalam *Al-Tis'iniyyah* kebodohan Al-Juwaini tentang sunnah dan pendapat-pendapat salaf umat ini. Beliau berkata dalam rangka mendiskusikannya tentang sifat-sifat khabariyah dan selainnya:

"Abul Ma'ali berbicara sesuai batas pengetahuannya dalam bab ini dan bab-bab lainnya. Ia memang unggul dalam ilmu kalam yang ia miliki bersama para pengikutnya dan kaum Mu'tazilah, meskipun Mu'tazilah adalah yang pertama mengembangkannya, karena banyaknya ia menelaah kitab-kitab Abu Hasyim bin Al-Juba'i. Adapun Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak salaf umat serta pendapat para imamnya, ia sangat minim pengetahuannya tentang hal itu. Hal itu tampak dari perkataannya di banyak tempat. Karena itulah, dalam kebanyakan karangan-karangannya, baik dalam bidang usul maupun furu', jika ia bersandar pada suatu dalil yang pasti, maka itu tidak lain adalah apa yang ia klaim sebagai qiyas akal atau ijmak sama'i. Dan dalam banyak hal itu terdapat berbagai masalah. Adapun Al-Qur'an, sunnah, dan pendapat-pendapat salaf

umat serta para imamnya, ia sangat jarang bersandar padanya dan sangat minim pengetahuannya tentang hal itu."

Kemudian beliau menyebutkan contoh dalam sanggahannya atas Al-Ajurri, dan penjelasan Abu Abdillah Al-Qurthubi tentang sikap memihak yang ada dalam sanggahan Al-Juwaini terhadap Al-Ajurri. Kemudian Syaikhul Islam mendiskusikan perkataan Al-Juwaini dari berbagai sisi.

Kemudian beliau berkata: "Yang mengherankan adalah bahwa Al-Ajurri meriwayatkan dalam kitabnya *Al-Syari'ah* melalui jalur Malik, Al-Tsauri, Al-Laits, dan selainnya. Sekiranya Abul Ma'ali dan orang-orang sejenisnya mau merenungkan kitab yang mereka ingkari itu, niscaya mereka akan menemukan di dalamnya sesuatu yang berguna bagi mereka. Namun Abul Ma'ali, meskipun kecerdasannya sangat tinggi, semangatnya dalam menuntut ilmu, dan tingginya kedudukan dalam bidangnya, ia sangat minim pengetahuannya tentang atsar-atsar nabawi. Boleh jadi ia tidak pernah sekalipun menelaah *Al-Muwaththa'* sehingga mengetahui isinya. Sebab ia sama sekali tidak mengenal *Al-Shahihain*, yakni Al-Bukhari dan Muslim, *Sunan Abu Dawud*, *Al-Nasa'i*, *Al-Tirmidzi*, dan sunan-sunan semisalnya. Lalu bagaimana dengan *Al-Muwaththa'* dan yang semisalnya? Dan meskipun ia sangat bersemangat dalam berhujah pada masalah-masalah khilafiyah dalam fikih, sandarannya hanyalah *Sunan* Abul Hasan Al-Daruquthni. Padahal Abul Hasan, meskipun ke-imaman-nya dalam hadits sempurna, ia menyusun *Sunan* tersebut hanya untuk menyebutkan hadits-hadits yang dianggap asing dalam fikih dan mengumpulkan jalur-jalurnya, karena itulah yang dibutuhkan darinya. Adapun hadits-hadits masyhur dalam Al-Shahihain dan selainnya, ia tidak memerlukannya untuk keperluan tersebut. Karena itulah, sekadar

mencukupkan diri dengan kitabnya dalam bab ini akan menghasilkan ketidaktahuan yang besar tentang pokok-pokok Islam.

Pertimbangkanlah kenyataan bahwa kitab Abul Ma'ali yang merupakan mahkota hidupnya, yakni *Nihayatul Muthlab fi Dirayatil Madzhab*, tidak memuat satu pun hadits yang disandarkan kepada Shahih Al-Bukhari kecuali satu hadits tentang basmalah, padahal hadits tersebut pun tidak ada dalam Al-Bukhari sebagaimana yang ia sebutkan.

Karena sedikitnya ilmu beliau dan orang-orang semisalnya tentang pokok-pokok Islam, para pengikut Al-Syafi'i pun sepakat bahwa mereka tidak memiliki wujuh dalam mazhab Al-Syafi'i. Jika para pengikutnya sendiri tidak membolehkan pendapat mereka dijadikan acuan dalam satu masalah pun dari cabang-cabang fikih, bagaimana keadaan mereka dalam selain itu? Dan jika para pengikutnya telah sepakat bahwa tidak boleh menjadikan mereka sebagai imam dalam satu masalah pun dari masalah-masalah cabang, bagaimana mungkin mereka dijadikan imam dalam masalah-masalah pokok agama?

Padahal diketahui bahwa kedudukan Abul Ma'ali di mata kalangan khusus maupun umum hanyalah karena kedalaman ilmunya dalam mazhab Al-Syafi'i, karena mazhab Al-Syafi'i dibangun di atas Al-Qur'an dan sunnah. Itulah yang mengangkat kedudukannya di mata kaum muslimin. Paling jauhnya dalam hal itu adalah ia menemukan nukilan yang ia kumpulkan, atau pembahasan yang ia tangkap, namun ia tidak menjadi imam di dalamnya seperti para imam yang memiliki wujuh. Lalu bagaimana dengan kalam yang ditegaskan oleh Al-Syafi'i dan seluruh para imam bahwa tidak ada dosa yang lebih besar setelah syirik kepada

Allah selain darinya? Dan kami telah menjelaskan bahwa apa yang ia jadikan pokok agamanya dalam *Al-Irsyad*, *Al-Syamil*, dan selainnya adalah persis kalam yang telah ditegaskan oleh para imam."

Al-Juwaini, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam biografi dan penjelasan metodologinya, adalah salah seorang Asy'ariyah yang paling besar pengaruhnya dalam membawa mazhab Asy'ari menuju takwil dalam masalah sifat-sifat dan pendekatan ke arah mazhab Mu'tazilah.

4. Al-Ghazali. Al-Ghazali berkata tentang dirinya sendiri: *"Modalku dalam ilmu hadits sangat terbatas."* Syaikhul Islam kerap merujuk pada pengakuan yang ia sampaikan sendiri ini, dan berkata tentangnya: "Abu Hamid tidak memiliki pengetahuan tentang atsar-atsar nabawi dan salafiyah sebagaimana yang dimiliki oleh orang-orang yang ahli dalam hal itu, yang mampu membedakan antara yang shahih dan yang lemah darinya. Karena itulah, ia menyebutkan dalam kitab-kitabnya hadits-hadits dan atsar-atsar maudhu' serta palsu yang seandainya ia tahu bahwa itu maudhu', niscaya ia tidak akan menyebutkannya."

Beliau juga berkata tentangnya, setelah menyebutkan cara Rasul dan bahwa orang-orang yang mengikutinya dengan baik dari ahli hadits dan sunnah dahulu sangat mengagungkan mereka: "Mereka inilah yang merupakan makhluk terbaik dari kalangan terdahulu maupun yang akan datang, namun Abu Hamid tidak menyebut mereka. Hal itu karena jalan mereka tidak dapat diketahui kecuali oleh orang yang benar-benar mengenal makna-makna Al-Qur'an, benar-benar mengenal sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, benar-benar mengenal atsar para sahabat, dan faqih di dalamnya serta mengamalkannya.

Merekalah manusia terbaik dari kalangan yang mengklaim ilmu dan ibadah. Abu Hamid tidak dibesarkan di tengah orang-orang yang mengenal jalan mereka, tidak pula mengambil ilmu dari kalangan tersebut, dan tidak pula mengenal jalan para sahabat dan tabi'in. Bahkan ia sendiri berkata tentang dirinya: Aku orang yang terbatas modalnya dalam hadits. Karena itulah, ditemukan dalam kitab-kitabnya hadits-hadits maudhu' dan hikayat-hikayat palsu yang tidak dapat dijadikan sandaran oleh orang yang memiliki ilmu tentang atsar."

Akibat ketidaktahuan Al-Ghazali dan Al-Razi tentang mazhab salaf, Al-Razi pun bersandar kepada Al-Ghazali dalam menukilkan mazhab salaf tentang sifat-sifat, bahwa mazhab salaf itu adalah takwil atau tafwidh.

5. Al-Syahrastani. Telah disebutkan sebelumnya kritik Ibnu Taimiyah kepadanya. Beliau berkata tentangnya: "Al-Syahrastani tidak memiliki pengetahuan tentang hadits dan atsar para sahabat serta tabi'in. Karena itulah, ia menukil dalam kitabnya berbagai perbedaan pendapat orang-orang non-muslim dan kaum muslimin, namun ia tidak menukil mazhab para sahabat, tabi'in, dan para imam kaum muslimin dalam masalah-masalah pokok besar, karena ia tidak mengetahui hal itu. Demikian pula orang-orang semisalnya dari kalangan ahli kalam."

6. Fakhruddin Al-Razi. Syaikhul Islam berkata tentangnya: "Tidak terdapat dalam kitab-kitabnya, dan tidak pula dalam kitab-kitab orang semisalnya, dalam masalah-masalah pokok agama yang besar, pendapat yang benar yang sesuai dengan yang dinukil dan yang dapat diterima akal, yang Allah utus Rasul membawanya, dan yang dipegang oleh salaf umat dan para imamnya. Bahkan ia menyebutkan pembahasan-pembahasan para filosof mulhid."

Beliau juga berkata tentangnya: "Al-Razi tidak memiliki pengetahuan tentang pendapat-pendapat berbagai golongan kaum muslimin." Bahkan ia terkadang menyebutkan dalam tafsirnya pendapat-pendapat yang semuanya batil tanpa menyebutkan pendapat yang benar.

Keenam: Mengembalikan Pendapat-Pendapat Mereka yang Menyalahi Mazhab Ahli Sunnah kepada Pokok-Pokok Para Filosof, Jahmiyah, dan Mu'tazilah

Dari uraian di atas, telah tampak beberapa pokok dalam kritik Ibnu Taimiyah terhadap kaum Asy'ariyah, yaitu:

- Mereka tidak menjadikan Al-Qur'an dan sunnah sebagai landasan utama.
- Mereka mendalami ilmu kalam yang tercela.
- Mereka berkeyakinan bahwa mazhab khalaf lebih berilmu dan lebih bijaksana daripada mazhab salaf.
- Mereka tidak mengenal sunnah dan mazhab salaf, serta jauh darinya.

Tidak diragukan bahwa terwujudnya hal-hal ini pada mereka menunjukkan bahwa mereka dalam pendapat-pendapat dan kitab-kitab mereka telah bersandar pada pokok-pokok, metode-metode, dan cara-cara yang jauh dari Al-Qur'an, sunnah, dan mazhab ahli sunnah wal jama'ah. Karena itulah, Syaikhul Islam dalam kritiknya terhadap mereka memusatkan perhatian pada pengembalian pendapat-pendapat mereka kepada akar-akarnya yang bersifat filosofis, Mu'tazili, dan Jahmiyah.

Adapun metode Syaikhul Islam dalam hal itu adalah sebagai berikut:

A. Menjelaskan berbagai pokok yang berbeda yang menjadi asal pendapat-pendapat mereka. Beliau membangun ini di atas perkembangan yang terjadi pada mazhab Asy'ari, ketika ia mulai terpengaruh oleh sebagian pokok-pokok Mu'tazilah, kemudian bertambah hingga mencakup pokok-pokok lain dari mereka, kemudian bertambah lagi hingga mencakup pengaruh dari para filosof.

Syaikhul Islam berkata, seraya mengurutkan pengaruh ini dari yang paling tinggi ke yang paling rendah, ketika membicarakan Fakhruddin Al-Razi: "Karena itulah, dalam perkataan orang ini, Abu Hamid, dan semisalnya terdapat unsur filsafat yang tidak ditemukan dalam perkataan Abul Ma'ali dan orang-orang sejenisnya. Dan dalam perkataan orang ini, Abul Ma'ali, dan Abu Hamid terdapat mazhab para penafi dari kalangan Mu'tazilah yang tidak ditemukan dalam perkataan Abul Hasan Al-Asy'ari dan para sahabat lamanya. Dan dalam perkataan Abul Hasan terdapat penafian yang ia ambil dari Mu'tazilah yang tidak ditemukan dalam perkataan Abu Muhammad bin Kullab, yang Abul Hasan mengambil jalannya. Dan dalam Ibnu Kullab terdapat penafian yang mendekati Mu'tazilah yang tidak ditemukan dalam perkataan ahli hadits, sunnah, salaf, dan para imam. Apabila kesalahan itu sejengkal, maka dalam pengikutnya menjadi sehasta, kemudian satu depa, hingga berakhir pada keadaan seperti ini. Maka beruntunglah orang yang berpegang teguh pada sunnah."

Beliau berkata tentang Ibnu Kullab yang menetapkan sifat ketinggian Allah dan perkataannya tentang para penafi: "Apabila mereka mengatakan Allah tidak di atas dan tidak di bawah, berarti

mereka telah meniadakannya, karena sesuatu yang tidak di bawah dan tidak di atas adalah tidak ada."

Syaikhul Islam mengomentari: "Semua ini bertentangan dengan pendapat mereka yang setuju dengan Mu'tazilah dan para filosof dari kalangan mutakhirin Asy'ariyah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dari kalangan Hanabilah, Malikiyah, Hanafiyah, Syafi'iyah, dan selainnya dari berbagai golongan para fuqaha yang mengatakan: Allah tidak di bawah dan tidak di atas."

Terkadang beliau memaparkan berbagai sumber yang berbeda untuk satu bidang ilmu dari kalangan tokoh-tokoh mereka. Beliau berkata tentang Al-Razi: "Abu Abdillah Al-Razi, sebagian besar materinya dalam kalam Mu'tazilah ia dapatkan dari kitab-kitab Abul Hasan Al-Bashri, temannya Mahmud Al-Khawarizmi, gurunya Abdul Jabbar Al-Hamadzani, dan semisalnya. Dalam kalam para filosof, ia dapatkan dari kitab-kitab Ibnu Sina, Abu Al-Barakat, dan semisalnya. Dalam mazhab Al-Asy'ari, ia bersandar pada kitab-kitab Abul Ma'ali seperti *Al-Syamil* dan semisalnya, serta sebagian kitab Al-Qadhi Abu Bakr dan semisalnya. Ia juga menukil dari perkataan Al-Syahrastani dan semisalnya."

Di tempat lain, beliau menyebutkan bahwa materi kalamnya berasal dari perkataan Abul Ma'ali dan Al-Syahrastani, sedangkan dalam filsafat, materinya berasal dari perkataan Ibnu Sina dan Al-Syahrastani pula. Beliau juga menyebutkan bahwa dalam diri Al-Razi terdapat paham Jahmiyah yang kuat dan kecenderungan kepada Dahriyah dan para filosof.

B. Mengembalikan pendapat-pendapat mereka secara terperinci kepada salah satu dari golongan-golongan yang menyimpang, di antaranya:

1. Jahmiyah

Mazhab Jahmiyah berdiri di atas beberapa pokok yang menyimpang, yang paling menonjol adalah: penafian nama-nama dan sifat-sifat Allah, paham jabr (determinisme), dan irja'. Pengaruh Jahmiyah terhadap Asy'ariyah tampak dalam hal-hal ini. Adapun dalam masalah takdir dan iman, maka jelas. Adapun dalam masalah sifat, sudah diketahui bahwa Mu'tazilah terpengaruh oleh Jahmiyah dalam hal ini, sehingga mereka disebut, dalam bab ini, sebagai Jahmiyah. Dan Asy'ariyah terpengaruh oleh Mu'tazilah dalam penafian mereka terhadap banyak sifat Allah.

Syaikhul Islam berkata tentang Asy'ariyah: "Al-Asy'ari dan orang-orang semisalnya adalah perantara antara salaf dan Jahmiyah. Mereka mengambil dari salaf perkataan yang benar, dan dari Jahmiyah pokok-pokok akal yang mereka sangka benar padahal ia batil. Maka di antara manusia ada yang cenderung kepadanya dari sisi salaf, dan di antara mereka ada yang cenderung kepadanya dari sisi bid'ah Jahmiyah, seperti Abul Ma'ali dan para pengikutnya."

Di tempat lain, Syaikhul Islam menentukan pokok-pokok ini, seraya berkata tentang Al-Juwaini: "Pokok-pokok yang ia tetapkan adalah pokok-pokok Jahm bin Shafwan dalam masalah sifat, takdir, dan irja'. Dan hal itu tampak pada para pengikutnya seperti Al-Mad'i Al-Magribi dalam *Mursyidah*-nya dan selainnya. Mereka dalam masalah takdir berpendapat dengan pendapat Jahm, cenderung kepada jabr; dan dalam masalah irja' juga berpendapat dengan pendapat Jahm, karena iman menurut mereka adalah ma'rifah. Adapun dalam masalah sifat, mereka berbeda dengan

Jahm dan Mu'tazilah, karena mereka menetapkan sifat-sifat secara global.

Namun Jahm dan Mu'tazilah, hakikat pendapat mereka adalah menafikan Dzat dan sifat, meskipun mereka tidak bermaksud dan tidak berkeyakinan demikian. Adapun Asy'ariyah, hakikat pendapat mereka adalah menetapkan sifat-sifat tanpa Dzat, meskipun mereka tidak berkeyakinan dan tidak bermaksud demikian. Karena itulah, mereka saling bertentangan, namun mereka lebih baik dari Mu'tazilah.

Karena itulah, apabila pendapat mereka dihadapkan kepada orang yang memiliki fitrah yang sehat, salah seorang dari mereka akan berkata: kalau begitu Allah hanyalah bayangan, dan bayangannya adalah ilusi dari sebuah jasad, seperti bayang-bayang yang jatuh di tanah, dan itu adalah 'aradh. Maka mereka pun mengetahui bahwa orang yang mensifati Tuhan dengan cara seperti itu, seperti perkataan mereka: Allah tidak di dalam alam dan tidak di luar alam dan semisalnya, maka Allah menurut pendapatnya bukan sesuatu yang berdiri sendiri dan ada. Bahkan Ia hanya seperti ilusi yang dibayangkan oleh akal tanpa ilusi itu berdiri dengan sendirinya.

Tidak diragukan bahwa inilah hakikat pendapat mereka yang mengklaim bahwa mereka mensucikan Tuhan dengan menafikan jisim dan apa yang mengikutinya. Kemudian dengan penafian ini, apabila mereka menafikan jisim dan lazimnya lalu berkata: Allah tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, maka orang-orang berakal akan mengetahui bahwa mereka tidak menetapkan sesuatu pun yang berdiri sendiri dan ada."

Tampak dalam teks Syaikhul Islam ini bagaimana beliau menjelaskan bahwa mutakhirin Asy'ariyah yang menafikan sifat ketinggian Allah dan sifat-sifat khabariyah, pendapat mereka pada akhirnya berujung pada pendapat Jahmiyah yang menafikan nama-nama dan sifat-sifat Allah. Sebab apabila mereka mengatakan bahwa Allah bukan jisim, kemudian mengatakan bahwa Ia tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, maka seakan-akan mereka telah meniadakan-Nya. Inilah sisi keserupaan mereka dengan Jahmiyah.

Adapun mengenai masalah takdir: Syaikhul Islam berkata tentang kaum Sufi dan kesesuaian mereka dengan Jahmiyyah dalam masalah takdir dan kecenderungan mereka kepada paham Jabariyyah — "Ini adalah pendapat Al-Asy'ari dan para pengikutnya, banyak ahli fikih pengikut empat imam mazhab, serta sebagian ahli hadits dan kaum Sufi. Mereka ini mengakui takdir sesuai dengan pendapat Salaf dan jumhur para imam, dan mereka benar dalam hal itu. Mereka menyelisihi kaum Qadariyyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya yang menolak takdir. Namun dalam hal itu mereka menempuh jalan Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya." Meskipun demikian, bersama persetujuan mereka terhadapnya, "mereka menentangnya dalam sebagian hal itu dengan pertentangan yang bersifat lafzhi semata, dan mereka menghadirkan sesuatu yang tidak dapat dipahami akal." Begitu pula kaum Asy'ariyyah sepakat dengan Jahmiyyah dalam masalah kebaikan dan keburukan serta status sesuatu sebagai hal yang diperintahkan atau dilarang, sebagaimana mereka juga sepakat dalam penolakan terhadap ta'lil (penetapan sebab/illat), dan dalam masalah kehendak dan iradat serta apakah keduanya bermakna kecintaan. Jahmiyyah berpendapat: "Allah menghendaki sesuatu,

maka Dia mencintai dan meridhainya." Abul Hasan Al-Asy'ari dan sebagian besar sahabatnya sepakat dengan pendapat ini. Al-Juwaini Abu Al-Ma'ali menyebutkan bahwa Abul Hasan adalah orang pertama yang menyelisihi Salaf dalam masalah ini, dan ia tidak membedakan antara kehendak, kecintaan, dan keridaan.

Adapun masalah iman, Syaikhul Islam berkata: "Iman adalah semata-mata pembenaran hati, meskipun tidak diucapkan dengan lisan. Ini adalah pendapat Jahm yang dibela oleh Al-Asy'ari dan para sahabatnya. Namun mereka menambahkan: bahwa setiap orang yang dihukumi kafir oleh syariat, maka kami pun menghukuminya kafir, dan kami berdalil dengan pengkafiran syariat atas seseorang sebagai bukti bahwa hatinya kosong dari makrifat." Di tempat lain, ia menjelaskan sejauh mana pengaruh Jahmiyyah terhadap Asy'ariyyah dalam masalah iman, seraya berkata: "Adapun Al-Asy'ari, maka yang dikenal darinya dan dari para sahabatnya adalah bahwa mereka sependapat dengan Jahm dalam pendapatnya tentang iman, yaitu bahwa iman itu semata-mata pembenaran hati atau pengenalan hati. Namun mereka terkadang menampakkan pendapat ahli hadits dan menakwilkannya, serta berpendapat dengan istitsna' (pengecualian) atas dasar muwafat. Jadi mereka tidak sepenuhnya mengikuti Jahm dari segala sisi." Ia juga menyebutkan bahwa Al-Baqillani membela pendapat Jahm dalam masalah iman dengan mengikuti Al-Asy'ari, begitu pula kebanyakan sahabatnya. Ia menyebutkan pula dalam syarah Al-Ashfahaniyyah bahwa para pengikut Asy'ari generasi belakangan telah sepakat dengan Jahm dalam masalah iman.

Pertanyaan yang muncul di sini adalah: mungkin seseorang akan memperhatikan bahwa Asy'ariyyah sependapat dengan

Jahmiyyah dalam sebagian pokok-pokok akidah seperti iman, takdir, dan banyak cabang masalahnya — lalu mengapa demikian? Jawabannya dapat dikatakan bahwa Al-Asy'ari — yang melarikan diri dari mazhab Mu'tazilah setelah menganutnya dalam waktu yang lama — sedang lari dari Mu'tazilah dan dari segala akidah yang mereka bawa. Ia pun menentang mereka dalam seluruh akidah mereka. Ketika Mu'tazilah dalam masalah iman bersikap wa'idiyyah dengan mengkekalkan pelaku dosa besar di neraka, ia lari ke paham Murji'ah dengan sangkaan bahwa itu adalah pendapat Salaf. Demikian pula ketika Mu'tazilah bersikap Qadariyyah dengan mengingkari takdir, ia berpendapat sebaliknya sehingga cenderung kepada paham Jabariyyah. Wallahu a'lam.

2. Mu'tazilah

Mazhab Mu'tazilah berdiri di atas lima pokok yang sudah dikenal. Dari kelima pokok itu bercabang berbagai pendapat yang terkenal dari mereka, seperti penolakan takdir, penolakan sifat-sifat Allah, pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an, pengingkaran ru'yah (melihat Allah di akhirat), dan lain sebagainya.

Al-Asy'ari dan para sahabatnya menyelisihi Mu'tazilah dalam banyak pokok mereka, dan membantah mereka dengan bantahan-bantahan yang panjang. Penentangan terhadap Mu'tazilah telah menjadi salah satu perkara yang selalu mereka kedepankan dan mereka tekankan dalam hampir seluruh kitab-kitab mereka. Syaikhul Islam, meskipun mengakui hal ini, tetap menegaskan dalam kitab-kitabnya bahwa Asy'ariyyah telah berguru kepada Mu'tazilah dan terpengaruh oleh mereka, serta menyerahkan kepada mereka sebagian pokok-pokok yang bertentangan dengan mazhab Ahlus Sunnah. Ini bukan kontradiksi, karena pokok-pokok yang mereka terima bukan pokok-pokok yang mereka tolak.

Syaikhul Islam telah menjelaskan hal ini seraya berkomentar atas perkataan Khalaf Al-Mu'allim Al-Maliki: "Al-Asy'ari bertahan di atas Mu'tazilah selama empat puluh tahun, kemudian menampakkan taubat, lalu kembali dari cabang-cabangnya namun tetap bertahan pada pokok-pokoknya." Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: "Yang dimaksud olehnya dengan 'pokok-pokok' bukan apa yang mereka tampakkan dari penyelisihan terhadap Sunnah, karena Al-Asy'ari memang menyelisihi mereka dalam apa yang mereka tampakkan dari penyelisihan Sunnah, seperti masalah ru'yah, Al-Qur'an, dan sifat-sifat.

Akan tetapi yang dimaksud adalah pokok-pokok kalam dan akal yang mereka bangun di atasnya cabang-cabang yang menyelisihi Sunnah — seperti pokok yang mereka bangun di atasnya tentang kebaruan alam dan penetapan adanya Pencipta. Pokok ini adalah salah satu pokok mereka, sebagaimana telah kami jelaskan melalui perkataan Abul Hasan Al-Bashri dan selainnya — bahwa pokok yang dijadikan landasan oleh Mu'tazilah dalam kalam mereka tentang pokok-pokok agama adalah pokok yang sama yang disebutkan oleh Al-Asy'ari. Namun ia menyelisihi mereka dalam banyak konsekuensi dan cabang dari pokok tersebut. Kemudian banyak pengikutnya yang belakangan, seperti pengikut pengarang Al-Irsyad, memenuhi tuntutan konsekuensi pokok-pokok yang telah mereka serahkan kepada Mu'tazilah, sehingga mereka sepakat dengan Mu'tazilah dalam konsekuensinya dan menyelisihi imam mereka Abul Hasan serta para imam sahabatnya. Mereka pun menolak sifat-sifat khabariyyah, menolak sifat ketinggian Allah, dan menafsirkan ru'yah sebagai tambahan ilmu yang tidak dipertentangkan oleh Mu'tazilah. Mereka berkata: 'Tidak ada perbedaan antara kami dan

Mu'tazilah dalam makna, perbedaan mereka hanyalah dengan kaum Mujassimah.' Demikian pula mereka berkata tentang Al-Qur'an: bahwa Al-Qur'an yang disebut Mu'tazilah sebagai makhluk, kami pun sepakat dengan kemakhlukan itu, hanya saja kami mengklaim adanya makna lain yang tunggal dan qadim, sementara Mu'tazilah mengingkari tergambarnya hal itu sama sekali. Akhirnya Mu'tazilah dan para filosof bersama jumhur para pemikir mencela mereka karena menyelisihi akal yang jelas dan keras kepala terhadap hal-hal yang bersifat pasti. Sebab semua itu adalah penyerahan mereka kepada kebenaran pokok-pokok tersebut yang disebutkan oleh Al-Asy'ari sebagai hal yang diada-adakan dalam Islam."

Syaikhul Islam telah menjelaskan beberapa hakikat dalam masalah ini:

Pertama, bahwa Al-Asy'ari menyelisihi Mu'tazilah dalam masalah-masalah besar mereka yang menyalahi Ahlus Sunnah, yang terpenting di antaranya adalah: bahwa Al-Qur'an adalah kalamullah bukan makhluk, penetapan sifat-sifat, ru'yah, dan berbagai persoalan sam'iyyat lainnya seperti syafaat bagi pelaku dosa besar, azab kubur dan kenikmatannya, serta lainnya.

Kedua, bahwa Al-Asy'ari meskipun demikian, menyerahkan kepada mereka sebagian pokok-pokok aqliyyah seperti dalil kebaruan jisim yang mereka kemukakan. Namun Al-Asy'ari, meskipun menerima kebenaran dalil ini, tetap menyelisihi Mu'tazilah dalam dua hal:

Yang pertama: penjelasannya bahwa dalil ini bisa diabaikan untuk menetapkan adanya Pencipta dan kebaruan alam, dan

bahwa para rasul tidak menyeru kepada dalil ini karena kesamarannya dan sulitnya jalan yang ditempuhnya.

Yang kedua: bahwa ia tidak menerima konsekuensi dan cabang-cabangnya, seperti pengingkaran sifat ketinggian Allah dan penolakan setiap sifat yang menunjukkan tajsim menurut istilah mereka. Bahkan Al-Asy'ari menyelisihi mereka dalam hal itu dengan menetapkan sifat ketinggian Allah, sifat istiwa', serta menetapkan sifat-sifat khabariyyah seperti wajah, tangan, dan mata.

Ketiga, bahwa Asy'ariyyah generasi belakangan menyelisihi imam mereka Al-Asy'ari dan para sahabatnya, serta sepakat dengan Mu'tazilah melalui dua hal:

Yang pertama: pembatasan mereka atas dalil penetapan adanya Pencipta dan kebaruan alam hanya pada dalil kebaruan jisim yang dikemukakan Mu'tazilah, serta pernyataan mereka bahwa kebatalan dalil ini akan mengakibatkan kebatalan dalil kebaruan alam, yang berujung pada pendapat tentang qidamnya alam — dan itu adalah pendapat para filosof dan kaum Dahriyyah, suatu kekufuran yang nyata.

Yang kedua: sebagai konsekuensi dari yang pertama, generasi belakangan ini memenuhi tuntutan konsekuensi pokok-pokok Mu'tazilah yang telah mereka serahkan kepada mereka, sehingga mereka menolak sifat ketinggian Allah dan sifat-sifat khabariyyah, menafsirkan ru'yah sesuai dengan penolakan sifat ketinggian, dan berkata tentang Al-Qur'an dengan suatu pendapat yang tidak bertentangan dengan pendapat Mu'tazilah yang menyatakan kemakhlukan Al-Qur'an.

Dengan demikian, mereka telah semakin mendekat kepada Mu'tazilah.

Syaikhul Islam telah mengajukan pertanyaan penting dalam Naqd Al-Ta'sis seputar topik ini, intinya: jika masalah sifat ketinggian Allah — beserta dalil-dalilnya dari Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, fitrah, dan akal — lebih jelas daripada dalil-dalil tentang ru'yah, mengapa Asy'ariyyah generasi belakangan mengakui yang satu namun mengingkari yang lain, padahal kedua masalah itu termasuk pendapat-pendapat Mu'tazilah yang menyelisihi Ahlus Sunnah? Syaikhul Islam menjawab — setelah menyebutkan pertanyaan tersebut secara ringkas — dengan berkata: "Dikatakan: sebabnya adalah bahwa Jahmiyyah secara terang-terangan mengklaim kemakhlukan Al-Qur'an dan mengingkari ru'yah, namun mereka tidak secara terang-terangan mengingkari sifat ketinggian Allah. Sehingga orang-orang yang berdebat melawan mereka dari kalangan mutakallim yang menetapkan sifat, seperti Abu Sa'id Ibnu Kullab, Abul Hasan Al-Asy'ari, dan para sahabat mereka, menjadi tampak jelas penyelisihan mereka terhadap Jahmiyyah dalam dua masalah ini — karena menonjolnya perbedaan dalam keduanya — dengan cara yang tidak tampak dalam masalah-masalah yang mereka sembunyikan. Meskipun demikian, mereka juga menyelisihi Jahmiyyah dalam pengingkaran bahwa Allah berada di atas 'Arsy. Namun dalam perdebatan melawan Jahmiyyah, mereka tidak mengemukakan argumen yang memotong akar paham Jahmiyyah dan mencabut akar-akarnya. Bahkan mereka menyerahkan kepada Jahmiyyah sebagian pokok-pokok yang di atasnya dibangun paham Jahmiyyah, serta pembahasan mereka dalam masalah kebaruan alam dan kalam tentang jisim dan 'aradh — yang termasuk ilmu kalam yang dicela oleh Salaf dan para imam.

Hingga Muhammad bin Huwaiz Mindad berkata: 'Ahli bid'ah dan hawa nafsu menurut Malik dan para sahabatnya adalah ahli kalam. Maka setiap orang yang berbicara tentang kalam dalam Islam, ia termasuk ahli bid'ah dan hawa nafsu, baik ia Asy'ari maupun bukan Asy'ari.' Ibnu Khuzaimah dan selainnya menyebutkan bahwa Imam Ahmad memperingatkan dari apa yang diada-adakan oleh Abdullah bin Sa'id bin Kullab dan para sahabatnya seperti Al-Harits, karena mereka mengetahui adanya masalah-masalah dan dalil-dalil yang rusak dalam kalam mereka — meskipun dalam kalam mereka juga terdapat dalil-dalil yang benar yang tidak ditemukan dalam kalam kebanyakan kelompok lain, karena mereka adalah kelompok ahli kalam yang paling dekat kepada Sunnah, jamaah, dan hadits."

"Ketika keadaan sudah demikian, datanglah sebagian generasi belakangan dari pengikut mereka, lalu mereka meneliti pokok-pokok yang telah disepakati dengan Jahmiyyah dan mengambil konsekuensi-konsekuensinya. Abu Al-Ma'ali banyak menelaah kitab-kitab Abu Hasyim, sehingga ia dan selainnya membawa pokok-pokok yang disepakati oleh pendahulu mereka bersama Mu'tazilah, lalu mereka memandang bahwa di antara konsekuensinya adalah penolakan bahwa Allah berada di atas 'Arsy. Mereka pun secara terang-terangan mengingkari hal itu sebagai bentuk persetujuan dengan Mu'tazilah, padahal perbedaan dalam masalah itu dengan Mu'tazilah bukanlah termasuk masalah-masalah yang terkenal sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Adapun masalah ru'yah dan Al-Qur'an, keduanya termasuk syiar dua mazhab tersebut. Maka mereka mulai mengangkat perbedaan dengan Mu'tazilah dalam masalah ru'yah, namun menyerahkan kepada mereka penolakan ketinggian

Allah di atas 'Arsy — dan ini adalah kebalikan dari yang seharusnya."

Dari analisis mendalam yang dibangun oleh Syaikhul Islam atas dasar pembedaan antara Asy'ariyyah generasi awal dan generasi belakangan, dapat disimpulkan: bahwa generasi awal ketika membantah Mu'tazilah dalam masalah-masalah yang terkenal, mereka tidak berangkat dari manhaj Salaf yang murni, melainkan membantah mereka dengan sebagian pokok-pokok kalam yang mereka akui kebenarannya. Kemudian ketika datang generasi belakangan — yang pengaruh dan penelaahan mereka terhadap kitab-kitab Mu'tazilah lebih kuat — mereka menerima konsekuensi pokok-pokok yang rusak itu lalu menolak sifat ketinggian Allah dan sifat-sifat khabariyyah, serta sepakat dengan Mu'tazilah dalam banyak masalah, atau setidaknya perbedaan tersebut tidak lagi besar dan kuat sebagaimana sebelumnya.

Syaikhul Islam menjelaskan sebagian pokok-pokok yang mereka ikuti dari Mu'tazilah itu dengan berkata, seraya berbicara kepada Asy'ariyyah: "Secara umum, hampir semua yang dicela dan dicerca oleh Salaf dan para imam dari Mu'tazilah berupa kalam yang menyelisihi Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak terdahulu, kalian mendapat bagian yang lebih banyak dari hal itu. Bahkan terkadang kalian lebih keras penyelisihannya daripada Mu'tazilah sendiri. Kalian telah bersekutu dengan mereka dalam pokok-pokok kesesatan mereka yang dengannya mereka berpisah dari Salaf umat ini dan para imamnya serta membuang kitab Allah ke belakang punggung mereka. Mereka tidak menetapkan satu pun dari sifat-sifat Allah, dan mereka tidak mensucikan-Nya dari sesuatu pun berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Ijmak pun tergantung pada ilmu tentang hal itu, dan ilmu tentang hal itu tidak

dapat diperoleh darinya agar tidak terjadi lingkaran setan. Maka mereka kembali kepada semata-mata pendapat mereka sendiri dalam hal itu. Apabila mereka berdalil dengan Al-Qur'an, hal itu hanyalah sebagai penguat dan saksi, bukan sebagai sandaran dan keyakinan. Dan apa yang bertentangan dengan pendapat mereka, mereka takwilkan sesuai tuntutan pandangan mereka, serta meremehkan Al-Qur'an dan Sunnah dan menyebutnya sebagai 'zhawahir' (teks-teks lahiriah). Apabila mereka berdalil dengan pendapat mereka menggunakan ayat seperti firman-Nya: **'Penglihatan tidak dapat menjangkau-Nya'** (Al-An'am: 103), firman-Nya: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya'** (Asy-Syura: 11), atau firman-Nya: **'Dan Dia bersama kalian di mana pun kalian berada'** (Al-Hadid: 4), dan semisalnya — teks-teks itu bukan merupakan sandaran utama mereka, melainkan hanya untuk menangkis tuduhan di hadapan kaum muslimin. Adapun hadits-hadits, maka tidak ada kehormatan bagi hadits di sisi mereka; terkadang mereka menolaknya dengan segala cara yang mungkin, dan terkadang mereka menakwilkannya. Kemudian mereka mengklaim bahwa apa yang mereka tetapkan berdasarkan pendapat mereka adalah dalil-dalil akal yang pasti, dan bahwa dalil-dalil akal yang pasti itu menolak teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah — baik dengan takwil, tafwidh (penyerahan makna), maupun pendustaan."

Syaikhul Islam berkata setelah menyebut pokok-pokok Mu'tazilah ini, seraya berbicara kepada Asy'ariyyah: "Dan kalian adalah sekutu mereka dalam semua pokok-pokok ini. Dari merekalah kalian mengambilnya, dan kalian adalah anak-cucu mereka di dalamnya — sebagaimana dikatakan: Asy'ariyyah adalah banci-bancinya Mu'tazilah, dan Mu'tazilah adalah banci-bancinya

para filosof. Namun karena kerusakan mazhab Mu'tazilah telah tersebar luas di kalangan umat dan hati-hati pun benci kepadanya, kalian pun menampakkan bantahan terhadap mereka di beberapa tempat, sementara pada hakikatnya kalian mendekati atau bahkan menyetujui mereka." Kemudian Syaikhul Islam menyebut beberapa hal yang di dalamnya Asy'ariyyah menyerupai Mu'tazilah, seraya berkata: "Mereka menamakan diri mereka Ahlut Tauhid karena keyakinan mereka bahwa tauhid adalah penolakan sifat-sifat, dan kalian sependapat dengan mereka dalam penamaan diri kalian sebagai Ahlut Tauhid serta menjadikan penolakan sebagian sifat sebagai bagian dari tauhid. Mereka menamakan apa yang mereka ada-adakan berupa kalam yang rusak — baik dalam hukum maupun dalam dalil — sebagai 'Ushul Al-Din', dan kalian pun bersekutu dengan mereka dalam hal itu. Padahal kalian mengetahui celaan Salaf dan para imam terhadap kalam ini. Bahkan orang yang mengenal agama Islam dan apa yang dengannya Allah mengutus Nabi-Nya — semoga shalawat dan salam yang paling utama terlimpahkan atas beliau — mengetahui betapa banyak penyelisihannya terhadap kitab-kitab Allah dan para nabi serta rasul-Nya. Dan kami telah menjelaskan bahwa dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang mereka sebut sebagai 'sam'iyyat' bukan sekadar khabar sebagaimana yang kalian dan mereka sangka, hingga kalian menjadikan apa yang ditunjukkan oleh sam'iyyat hanyalah melalui jalur khabar yang bergantung pada pembenaran terhadap pembawa khabar. Kemudian kalian menjadikan pembenaran terhadap pembawa khabar — yaitu Rasul — bergantung pada pokok-pokok yang kalian dan mereka namakan sebagai 'aqliyyat' (hal-hal rasional), dan mereka menjadikan di antaranya penolakan sifat-sifat dan pendustaan terhadap takdir —

dan kalian pun sependapat dengan mereka bahwa di antara hal itu adalah penolakan banyak sifat."

Tidak diragukan bahwa Asy'ariyyah generasi belakangan memiliki sifat yang disebutkan itu. Oleh karena itu, Syaikhul Islam sering menegaskannya dalam berbagai kesempatan, dan terkadang mengaitkan pengaruh tersebut dengan tokoh-tokoh terkemuka Asy'ariyyah seperti Al-Juwaini, Ibnu Tumart, Al-Razi, dan selain mereka.

Adapun pengaruh Mu'tazilah terhadap Asy'ariyyah, hal ini diakui oleh tokoh-tokoh besar Asy'ariyyah sendiri. Bahkan Tajuddin Al-Subki dalam kitabnya yang ia dedikasikan khusus untuk membela Asy'ariyyah menyebutkan dalam biografi Abu Bakr Al-Shairafi yang wafat tahun 330 H, setelah menyebutkan perdebatan antara dirinya dan Al-Asy'ari: Al-Subki berkata: "Saya katakan: dalam perdebatan itu terdapat petunjuk atas apa yang dikatakan oleh Qadhi Abu Bakr dalam kitab Al-Taqrib dan Ustaz Abu Ishaq dalam Al-Ta'liqah, bahwa kelompok-kelompok dari kalangan ahli fikih condong kepada mazhab Mu'tazilah dalam sebagian masalah, tanpa menyadari bahwa hal itu bercabang dari pokok-pokok mereka yang rusak." Ia juga berkata dalam biografi Muhammad bin Ali bin Ismail Al-Syasyi — Al-Qaffal Al-Kabir — yang wafat tahun 365 H: "Al-Hafizh Abu Al-Qasim Ibnu Asakir berkata: 'Sampai kepadaku bahwa ia pada mulanya condong kepada dan berpendapat dengan Mu'tazilah, kemudian kembali kepada mazhab Asy'ari.'" Al-Subki berkata: "Saya katakan: ini adalah faedah yang sangat berharga yang telah membuka kegundahan dan menghilangkan batu besar yang menghimpit dada — yaitu dalam mazhab-mazhab yang dinisbatkan kepada imam ini dalam masalah ushul yang tidak sah kecuali di atas kaidah-kaidah

Mu'tazilah. Sudah lama masalah ini diperdebatkan hingga ada yang menyangka bahwa ia adalah seorang Mu'tazili." Al-Subki pun berkata dengan ragu-ragu: "Tidak tersembunyi bahwa Asy'ariyyah itu sendiri adalah Ahlus Sunnah, atau mereka adalah orang-orang yang paling dekat kepada Ahlus Sunnah."

3 - Para Filosof

Para filosof telah memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap kalangan Asy'ariyah belakangan, karena mereka banyak menelaah buku-buku para filosof. Yang paling menonjol di antara mereka adalah Al-Ghazali, Ar-Razi, dan Al-Amidi. Meskipun mereka telah membantah para filosof dan menolak banyak kebatilan yang ada pada mereka, namun mereka tetap terpengaruh oleh ucapan-ucapan para filosof tersebut dalam banyak hal.

Oleh karena itu, Syaikhul Islam berkata tentang Al-Ghazali—setelah menyebutkan pendapat-pendapat para filosof mengenai kenabian, seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan semacamnya—beliau berkata: "Al-Ghazali telah menyebutkan hal itu dari mereka sebagai pengenalan terhadap mazhab mereka, dan terkadang ia memperingatkan darinya. Namun dalam ucapannya terdapat sejumlah hal semacam ini dalam kitab-kitab yang ia rahasiakan dari selain ahlinya, dan dalam selain itu, bahkan dalam kitab Al-Ihya ia menyebut: al-mulk, al-malakut, dan al-jabarut, yang maksudnya adalah: jasad, jiwa, dan akal yang ditetapkan oleh para filosof. Ia juga menyebut al-lauh al-mahfuzh, namun yang dimaksudnya adalah jiwa falakiyah, dan seterusnya. Sementara dalam At-Tahafut ia mengkafirkan mereka, namun dalam kitab yang ia rahasiakan ia menyebutkan hakikat mazhab mereka, hingga ia menyebutkan dalam pembahasan kenabian persis apa yang mereka katakan, begitu pula dalam pembahasan ketuhanan."

Syaikhul Islam juga menyebutkan dalam konteks bantahannya terhadap Ar-Razi dan Ibnu Sina—yang keduanya berargumen dengan terbenamnya bintang-bintang untuk membuktikan kebaruan benda-benda langit berdasarkan firman Allah yang menceritakan ucapan Ibrahim, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya: **"Aku tidak menyukai sesuatu yang terbenam"** (Al-An'am: 76)—beliau berkata: "Kaum Qaramithah Bathiniyah telah membuat-buat tafsir lain, sebagaimana disebutkan oleh Abu Hamid dalam sebagian karangan-karangannya seperti Misykat Al-Anwar dan lainnya: bahwa bintang-bintang, matahari, dan bulan adalah jiwa, akal fa'al, dan akal pertama, serta semacamnya."

Kemudian Syaikhul Islam berkata: "Pembicaraan tentang kerusakan pandangan ini sangat panjang, dan bukan ini tempatnya, seandainya bukan karena hal ini dan yang semacamnya merupakan salah satu sebab kesesatan banyak orang yang masuk ke dalam ilmu dan ibadah. Sebab pengarang kitab Misykat Al-Anwar itu membangun ucapannya di atas dasar-dasar kaum mulhid (ateis) tersebut, dan ia menjadikan pengetahuan yang meluap ke dalam jiwa-jiwa setara dengan firman Allah Azza wa Jalla kepada Musa bin Imran, Nabi yang Allah limpahkan shalawat dan salam kepadanya—sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Qaramithah Bathiniyah dan semacamnya dari kalangan mutafalsifah. Ia juga menjadikan pelepasan kedua sandal yang diperintahkan kepada Musa—semoga shalawat dan salam Allah tercurahkan kepadanya—sebagai isyarat untuk meninggalkan dunia dan akhirat. Meskipun ia menetapkan bahwa melepas sandal itu secara hakiki, namun ia menjadikannya sebagai isyarat bahwa dengan melepas dunia dan akhirat maka

seseorang akan mendapatkan firman Ilahi tersebut. Ini termasuk golongan yang mengatakan bahwa kenabian itu bisa diusahakan."

Adapun Al-Ghazali, dalam ucapan-ucapannya terdapat materi filosofis akibat pentelahannya terhadap buku-buku Ibnu Sina, Rasail Ikhwan Ash-Shafa, dan lain-lainnya.

Di antara persoalan-persoalan paling berbahaya yang memengaruhi sebagian kalangan Asy'ariyah—dan ini merupakan salah satu pendapat filosof yang terkenal bersifat atheis—adalah pernyataan bahwa para rasul, semoga shalawat dan salam tercurahkan kepada mereka semua, menampakkan kepada manusia dalam hal keimanan kepada Allah dan hari akhir sesuatu yang berbeda dengan hakikat sebenarnya, demi kemaslahatan orang banyak.

Syaikhul Islam berkata di sini tentang Al-Ghazali: "Abu Hamid—di beberapa tempat—berpendapat demikian, dan larangannya terhadap takwil dalam kitab Iljam Al-'Awam, serta pembedaan antara iman dan zindiq, dibangun di atas dasar ini. Mereka berpandangan bahwa membiarkan teks-teks pada zahirnya merupakan kemaslahatan yang harus diberlakukan kepada manusia, disertai keyakinan mereka bahwa para nabi tidak menjelaskan kebenaran dan tidak mewariskan ilmu yang semestinya diketahui oleh para ulama."

Syaikhul Islam juga menyebutkan di tempat lain bahwa pendapat ini juga merupakan pendapat Ar-Razi, seraya berkata: "Al-Farabi mengatakan bahwa kekhususan kenabian adalah kemampuan yang baik dalam menggambarkan perkara-perkara yang bersifat rasional dalam bentuk-bentuk yang bersifat indrawi, atau ungkapan semacam itu. Ibnu Sina menyebutkan makna ini di

beberapa tempat dan berkata: Musa bin Imran tidak bisa bersikap lain kepada orang-orang Ibrani tersebut, dan Muhammad pun tidak bisa bersikap lain kepada orang-orang Arab yang kasar itu, untuk menjelaskan hakikat-hakikat sebagaimana adanya, karena mereka tidak mampu memahaminya. Dan seandainya mereka memahaminya sebagaimana hakikatnya, maka tekad mereka untuk mengikutinya akan luruh, karena mereka tidak melihat di dalamnya ilmu yang mengharuskan untuk diamalkan."

Ibnu Taimiyah mengomentari: "Makna ini terdapat dalam ucapan Abu Hamid Al-Ghazali dan semacamnya serta orang-orang setelahnya, sebagiannya dalam Al-Ihya dan selain Al-Ihya, begitu pula dalam ucapan Ar-Razi." Pada kesempatan lain, beliau memasukkan Asy-Syahrastani bersama Ar-Razi dalam hal terpengaruh oleh Mu'tazilah dan para filosof. Kadang-kadang beliau juga menggabungkan Ar-Razi dan Al-Amidi dalam hal keterpengaurhan mereka oleh para filosof dan buku-buku Ibnu Sina khususnya. Beliau menyebutkan bahwa keduanya terpengaruh oleh para filosof dalam berargumen tentang kebaruan alam, dan dalam pandangan bahwa kebahagiaan jiwa hanya bisa terwujud dengan terbebasnya jiwa dari materi dan benda.

Ketujuh: Tidak Ada Pertentangan antara Akal dan Naql

Telah disebutkan sebelumnya bahwa ini termasuk dasar-dasar metodologi umumnya. Prinsip metodologis yang diletakkan oleh Syaikhul Islam dalam rangka membela akidah salaf ini kadang diungkapkan dengan ungkapan yang lebih tepat dan lebih mendalam, yaitu: *kesesuaian akal yang jernih dengan naql yang*

sahih. Keistimewaannya adalah bahwa ungkapan ini membatasi akal dengan syarat kejernihan, dan naql dengan syarat kesahihan. Keduanya tidak mungkin saling bertentangan dalam kondisi apa pun.

Prinsip ini hadir sebagai bantahan terhadap kaidah yang dibuat-buat oleh para ahli kalam—dengan Asy'ariyah di garis terdepannya. Hal ini telah disinggung sebelumnya ketika membahas perkembangan mazhab Asy'ari. Kaidah tersebut terlihat sangat jelas pada Fakhruddin Ar-Razi yang berkata:

"Pasal ketiga puluh dua: tentang bagaimana keadaan yang harus ditempuh ketika argumen-argumen akal bertentangan dengan zahir-zahir naql. Ketahuilah bahwa apabila dalil-dalil akal yang pasti telah menetapkan kebenaran suatu hal, kemudian kita menemukan dalil-dalil naql yang zahirnya menunjukkan sesuatu yang bertentangan, maka keadaannya tidak lepas dari salah satu di antara empat kemungkinan:

- Boleh jadi kita membenarkan tuntutan akal dan naql sekaligus, maka ini mengharuskan pembenaran dua hal yang saling kontradiksi, dan itu mustahil.
- Boleh jadi kita membatalkan keduanya, maka ini mengharuskan pendustaan dua hal yang saling kontradiksi, dan itu pun mustahil.
- Boleh jadi kita membenarkan zahir-zahir naql dan mendustakan zahir-zahir akal. Ini batil, karena kita tidak bisa mengetahui kebenaran zahir-zahir naql kecuali jika kita mengetahui melalui dalil-dalil akal: penetapan adanya Pencipta beserta sifat-sifat-Nya, dan bagaimana mukjizat menunjukkan kebenaran Rasulullah, semoga Allah

melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, serta kemunculan mukjizat di tangan Muhammad, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau. Jika kita mencela dalil-dalil akal yang pasti, maka akal menjadi tertuduh dan tidak dapat diterima ucapannya. Jika demikian adanya, maka akal pun tidak lagi dapat diterima dalam menetapkan dasar-dasar tersebut. Dan jika dasar-dasar itu tidak tegak, maka dalil-dalil naql pun gugur dari posisinya sebagai dalil yang bermanfaat. Dengan demikian terbukti bahwa mencela akal demi membenarkan naql pada akhirnya berujung pada pencemaran akal dan naql sekaligus, dan itu batil.

- Dan ketika empat kemungkinan itu semuanya batil, maka tidak tersisa kecuali memastikan tuntutan dalil-dalil akal yang pasti bahwa dalil-dalil naql tersebut: atau dikatakan tidak sahih, atau dikatakan sahih namun yang dimaksud bukan zahirnya.

Kemudian jika kita membolehkan takwil: kita akan berusaha menyebutkan takwil-takwil itu secara rinci. Dan jika kita tidak membolehkan takwil: kita menyerahkan ilmunya kepada Allah Ta'ala. Inilah kaidah umum yang menjadi rujukan dalam semua mutasyabihat."

Inilah kaidah yang masyhur di kalangan Asy'ariyah dan telah menjadi perkara yang mereka terima begitu saja. Syaikhul Islam telah membongkar dan membuktikan kepalsuan kaidah ini di banyak tempat dalam kitab-kitabnya. Karena pentingnya dan bahayanya, beliau menulis kitab besar yang terkenal khusus untuk persoalan ini. Menelusuri seluruh apa yang beliau katakan dalam hal ini membutuhkan kajian tersendiri, dan kesempatan ini tidak

memungkinkan selain sekadar mengisyaratkan garis-garis besar metodologinya dalam hal ini.

Yang perlu diingatkan di sini adalah bahwa Ibnul Qayyim, semoga Allah merahmatinya, dalam Ash-Shawa'iq Al-Mursalah telah mengkhususkan satu bagian besar dari kitabnya untuk persoalan ini. Alhamdulillah, bagian yang berkaitan dengan topik ini telah sampai kepada kita secara utuh. Beliau berkata di awal bagian tersebut—di mana beliau menyebutnya sebagai "Thaghut Kedua": "Syaikhul Islam telah tuntas membahas bab ini dengan pembahasan yang tidak ada yang melebihinya, menjelaskan kebatilan syubhat ini, dan menghancurkan thaghut ini dalam kitabnya yang besar. Kami hanya akan mengisyaratkan beberapa kalimat yang merupakan setetes dari lautan beliau, yang mengandung pembongkaran dan penolakan terhadapnya." Kemudian beliau menyebutkan sekitar dua ratus empat puluh sisi bantahan dalam hal itu. Sebagian besar sisi bantahan ini beliau ambil dari kitab Syaikhul Islam Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql, dan seringkali beliau membawakan ungkapan-ungkapan beliau kata per kata, sebagaimana hal itu dapat diperhatikan oleh orang yang telah membaca kedua kitab tersebut dan membandingkan keduanya dalam topik ini.

Kaidah ini umumnya dibawa oleh kalangan Asy'ariyah dalam dua persoalan: pertama, penafian sifat ketinggian (al-'uluw) dari Allah Ta'ala; dan kedua, penafian sifat-sifat fi'liyah yang berkaitan dengan kehendak Allah Ta'ala seperti al-istiwa', an-nuzul, al-maji', dan firman Allah kapan pun Dia berkehendak—serta lainnya. Juga penafian sifat-sifat khabariyah seperti wajah, dua tangan, dan sebagainya. Mereka membangun penghalang akal yang mereka pertentangkan dengan teks-teks ini di atas dalil kebaruan benda-

benda (jisim). Mereka berkata bahwa penetapan Pencipta dan kebaruan alam tidak mungkin kecuali melalui jalan kebaruan jisim. Adapun dalil kebaruan jisim adalah bahwa jisim mengandung konsekuensi adanya sifat-sifat yang baru (a'radh), dan segala sesuatu yang tidak kosong dari hal-hal yang baru maka ia adalah baru—mereka berkata: yang menerima sesuatu tidak kosong dari sesuatu itu atau lawannya, dan a'radh tidak kekal dua waktu sekaligus, sehingga jisim pun menjadi baru berdasarkan kemustahilan adanya hal-hal baru yang tidak berawal.

Kesimpulannya: segala sesuatu yang menunjukkan penjisiman—seperti penetapan sifat ketinggian, sifat-sifat fi'liyah, atau khabariyah—wajib ditolak atau ditakwil demi menyelamatkan dalil kebaruan alam. Sebab menetapkan sifat-sifat ini bagi Allah mengharuskan Allah bersifat baru (hadits), dan itu batil.

Kemudian mereka berkata: "Sesungguhnya berpegang pada apa yang ditunjukkan oleh dalil sam'i tentang penetapan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan merusak dasar dalil yang dengannya kita mengetahui kebenaran Rasul. Mereka berkata: tidak mungkin membenarkan Rasul—jika diasumsikan beliau mengabarkan hal itu—karena kebenaran beliau tidak dapat diketahui kecuali setelah ilmu tentang Pencipta tegak, dan tidak ada jalan untuk menegakkan ilmu tentang Pencipta kecuali dengan menerima kebaruan jisim."

Maka "inilah penghalang-penghalang akal terbesar yang mereka pertentangkan dengan kitab-kitab Ilahi, teks-teks Nabawi, serta apa yang menjadi pegangan salaf umat ini dan imam-imamnya."

Metodologi Syaikhul Islam dalam membongkar kaidah ini bertumpu pada muqaddimah-muqaddimah (pendahuluan-pendahuluan), kemudian bantahan-bantahan terperinci.

Adapun Muqaddimah-Muqaddimahnya:

Pertama: Beliau menegaskan kepercayaan penuhnya terhadap apa yang ada dalam Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, serta bahwa keduanya mengandung petunjuk dan penjelasan yang sempurna. Oleh karena itu beliau berkata: "Secara keseluruhan: teks-teks yang sahih dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak pernah sama sekali dipertentangkan oleh argumen akal yang jelas. Tidak ada yang mempertentangkannya kecuali hal-hal yang mengandung kesamaran dan keguncangan. Sedangkan apa yang diketahui kebenarannya tidak bisa dipertentangkan oleh sesuatu yang guncang dan samar yang tidak diketahui kebenarannya. Bahkan aku nyatakan secara umum dan menyeluruh: teks-teks yang sahih dari Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, tidak pernah sama sekali dipertentangkan oleh akal yang jernih, apalagi sampai didahulukan atasnya. Yang mempertentangkannya hanyalah syubhat-syubhat dan khayalan-khayalan, yang dibangun di atas makna-makna yang samar dan lafaz-lafaz yang bermakna ganda."

Dengan demikian beliau menegaskan bahwa ketika ia mendiskusikan pandangan-pandangan akal mereka, ia tidak sedikitpun ragu bahwa pandangan-pandangan akal tersebut tidak lebih dari syubhat dan khayalan, dan tidak mungkin bertentangan dengan teks-teks wahyu.

Kedua: Beliau juga menjelaskan bahwa ketika ia terjun dalam mendiskusikan pandangan-pandangan mereka dan menunjukkan kerusakan argumen-argumen akal yang mereka pertentangkan dengan teks-teks wahyu, ia melakukannya dengan cara turun ke level mereka (at-tanzil). Beliau berkata: "Dalam kedudukan ini kami berbicara dengan mereka dengan cara turun ke level mereka, sebagaimana kami turun ke level seorang Yahudi dan Nasrani dalam mendebatnya, meskipun kami mengetahui kebatilan apa yang ia katakan—mengikuti firman Allah Ta'ala: **'Dan debatlah mereka dengan cara yang terbaik'** (An-Nahl: 125), dan firman-Nya: **'Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab melainkan dengan cara yang terbaik'** (Al-'Ankabut: 46). Adapun pengetahuan kami tentang kebatilan apa yang mereka pertentangkan dengan Al-Qur'an dan Rasul serta yang mereka jadikan penghalang bagi orang-orang beriman dari jalan yang lurus—meskipun mereka menjadikannya sebagai akal dengan bukti—lebih besar dari yang bisa dipaparkan di tempat ini." Kemudian beliau menjelaskan hakikat iman kepada Rasul dan pembenaran terhadapnya bahwa iman itu bertumpu pada kepasrahan mutlak kepadanya dan kepada apa yang beliau bawa, seraya berkata: "Dengan demikian telah jelas bahwa tidak mungkin pembenaran kepada Rasul dalam apa yang beliau kabarkan dikaitkan dengan syarat, atau ditangguhkan oleh penghalang. Bahkan wajib membenarkan beliau dalam setiap apa yang beliau kabarkan dengan pembenaran yang pasti, sebagaimana dalam asal keimanan kepadanya. Maka seandainya seseorang berkata: 'Aku beriman kepadanya jika ayahku atau syaikhku mengizinkan,' atau: 'kecuali jika ayahku atau syaikhku melarangku,' maka ia bukan orang yang beriman kepadanya menurut kesepakatan. Demikian pula orang yang berkata: 'Aku beriman kepadanya jika kebenarannya tampak

bagiku,' maka ia belum beriman kepadanya. Dan seandainya ia berkata: 'Aku beriman kepadanya kecuali jika tampak bagiku kebohongannya,' maka ia pun bukan orang yang beriman. Dengan demikian, wajib memastikan bahwa tidak mungkin ada dalil—baik sam'i maupun 'aqli—yang mampu mematahkan kabarnya. Dan apa yang orang-orang sangka bertentangan dengannya: atau ia batil, atau ia sebenarnya tidak bertentangan. Adapun mengandaikan ada ucapan yang bertentangan dengan ucapannya lalu mendahulukannya atas ucapan beliau: ini adalah kerusakan dalam akal sebagaimana ia adalah kekufuran dalam syariat. Oleh karena itu, termasuk yang diketahui secara pasti dari agama Islam bahwa wajib atas seluruh makhluk beriman kepada Rasul dengan keimanan yang mutlak, pasti, dan menyeluruh: membenarkannya dalam setiap apa yang beliau kabarkan, menaatinya dalam setiap apa yang beliau perintahkan, dan bahwa setiap yang bertentangan dengan itu adalah batil."

Maka siapa yang memiliki kepercayaan mutlak ini dan keimanan yang jujur terhadap apa yang dibawa Rasul—yang merupakan hal paling awal dan paling jelas dalam keimanan—tidak mungkin ia berprasangka buruk terhadap kabar-kabar wahyu, dan tidak mungkin terlintas dalam benaknya bahwa akal atau yang lainnya bisa mempertentangkannya.

Ketiga: Syaikhul Islam menjelaskan garis-garis besar yang diperlukan untuk membongkar kaidah-kaidah yang diada-adakan ini—yang mereka pertentangkan dengan Al-Qur'an dan Sunnah—yang di antara dampaknya adalah ucapan mereka bahwa berargumen dengan dalil-dalil sam'iyah dibangun di atas muqaddimah-muqaddimah yang bersifat zhanniyah, dan bahwa

hadits ahad tidak bisa dijadikan hujjah dalam akidah, sehingga akal pun didahulukan atas naql. Garis-garis besar tersebut adalah:

- Menjelaskan bahwa dalil-dalil sam'iyah adalah hujjah pada dirinya sendiri dan menghasilkan keyakinan serta kepastian. Syaikhul Islam menyebutkan bahwa beliau telah menulis karangan tersendiri mengenai hal itu sejak lama, dan bahwa beliau menyebutkan sebagiannya dalam syarh awal Al-Mahshul karya Ar-Razi.
- Bahwa Rasul telah menyampaikan dengan penjelasan yang terang, dan menjelaskan maksudnya. "Setiap lafaz dalam Al-Qur'an dan hadits yang dikatakan tentangnya bahwa ia membutuhkan takwil istilahi khusus—yaitu memalingkan lafaz dari zahirnya—maka pasti Rasul telah menjelaskan maksudnya dari lafaz itu dengan khitab lain. Tidak boleh beliau berbicara dengan kalam yang mafhum dan madlulnya batil, kemudian diam dari menjelaskan maksud yang benar. Dan tidak boleh beliau menginginkan agar makhluk memahami dari ucapannya sesuatu yang tidak beliau jelaskan kepada mereka dan tidak beliau tunjukkan kepada mereka—dengan alasan bahwa hal itu bisa diketahui dengan akal mereka. Ini adalah pencemaran terhadap Rasul yang telah menyampaikan dengan penjelasan yang terang."
- Menjelaskan tidak adanya penghalang dari sisi akal, dan membatalkan pendapat orang yang mengklaim mendahulukan dalil-dalil akal secara mutlak. Untuk itu beliau menulis kitab besarnya Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql, dan beliau berkata di dalamnya: "Karena penjelasan maksud Rasulullah, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, dalam bab-bab ini tidak sempurna kecuali

dengan menolak penghalang akal dan ketidakmungkinan mendahulukan hal itu atas teks-teks para nabi, maka dalam kitab ini kami menjelaskan kerusakan kaidah rusak yang dengannya mereka menghalangi manusia dari jalan Allah dan dari memahami maksud Rasul serta membenarkannya dalam apa yang beliau kabarkan. Karena dalil apa pun yang ditegakkan untuk menjelaskan maksud Rasul tidak bermanfaat jika diasumsikan ada penghalang akal yang pasti yang meruntuhkannya. Bahkan hal itu menjadi pencemaran terhadap Rasul dan terhadap siapa yang berargumen dengan ucapannya. Hal ini laksana orang sakit yang memiliki khumur (campuran) yang rusak sehingga menghalanginya untuk mendapat manfaat dari makanan. Makanan tidak bermanfaat baginya selama ada khumur rusak yang merusak makanan tersebut. Demikian pula hati yang meyakini tegaknya dalil akal yang pasti atas penafian sifat-sifat atau sebagiannya, atau penafian keumuman penciptaan-Nya atas segala sesuatu, atau penafian perintah dan larangan-Nya, atau kemustahilan hari kebangkitan, atau selainnya—hati seperti itu tidak bermanfaat baginya berargumen dengan Al-Qur'an dan Sunnah dalam hal itu kecuali dengan menjelaskan kerusakan penghalang tersebut."

Syaikhul Islam seringkali mengisyaratkan metodologinya. Beliau berkata dalam Dar'u Ta'arudh pada sisi ke-43: "Adapun jalan bantahan terhadap mereka, maka kami memiliki beberapa jalur:

Jalur pertama: Menjelaskan kerusakan apa yang mereka klaim sebagai penghalang bagi Rasul, semoga Allah melimpahkan

shalawat dan salam atas beliau, dari argumen-argumen akal mereka.

Jalur kedua: Menjelaskan bahwa apa yang dibawa Rasul, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, adalah diketahui secara pasti dari agamanya, atau diketahui berdasarkan dalil-dalil yang meyakinkan. Dengan demikian, tidak mungkin bagi orang yang membenarkan Rasul untuk menyelisihi hal itu. Ini bermanfaat bagi setiap orang yang beriman kepada Rasul.

Jalur ketiga: Menjelaskan bahwa akal yang jernih sejalan dengan apa yang dibawa para rasul, bukan menentangnya—entah karena hal itu diketahui secara pasti oleh akal, atau karena ia diketahui melalui nazhar (perenungan). Ini adalah yang paling memutus hujjah penentang secara mutlak, baik ia ragu dalam keimanan kepada Rasul dan bahwa beliau mengabarkan hal itu, maupun tidak. Sebab di antara para penentang ini banyak yang dalam hati mereka terdapat keraguan terhadap keimanan kepada risalah itu sendiri, dan di antara mereka ada yang dalam hatinya keraguan terhadap apakah Rasul memang mengabarkan hal ini. Mereka yang kami bicarakan kaidahnya—yang mendahulukan argumen-argumen akal mereka atas firman Allah dan Rasul-Nya—biasanya menyebutkan hal itu dalam persoalan-persoalan tentang ketinggian Allah dan semacamnya."

Perlu dicatat bahwa beliau di sini menambahkan satu sisi, yaitu penjelasannya bahwa akal yang jernih sejalan dengan apa yang dibawa para rasul. Ini seperti penetapan sifat ketinggian bagi Allah yang juga ditunjukkan oleh akal dan fitrah.

Ketika Syaikhul Islam membahas persoalan ini—persoalan yang didakwakan sebagai pertentangan antara akal dan naql—dalam selain kitab Dar'u Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql, beliau mengisyaratkan metodologi yang benar dalam hal itu. Di antaranya adalah ucapannya dalam mengomentari penyimpangan para penyimpang—yaitu ahli at-takhyil (pembuatan ilusi), at-tajhil (pembodohan), dan at-ta'wil (penakwilan)—beliau berkata: "Sesungguhnya yang mendorong mereka pada hal itu adalah sangkaan mereka bahwa akal bertentangan dengan apa yang dikabarkan Rasul, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, atau dengan zahir apa yang beliau kabarkan. Pembicaraan tentang bantahan ini telah dipaparkan di berbagai tempat, dengan menjelaskan bahwa akal tidak bertentangan dengan sam'i, dan bahwa apa yang bertentangan dengannya maka ia rusak. Kemudian beliau menjelaskan setelah itu bahwa akal sejalan dengan apa yang dibawa Rasul, menjadi saksi baginya, dan membenarkannya—bukan sekadar dikatakan ia tidak bertentangan, bahkan ia sejalan dan membenarkan.

Maka mereka dulu berkata: ia mendustakan dan menentang. Beliau:

- Pertama menjelaskan bahwa ia tidak mendustakan dan tidak menentang.
- Kemudian menjelaskan kedua bahwa ia membenarkan dan sejalan.

Adapun mereka (kelompok penyimpang yang lain):

- Beliau menjelaskan bahwa ucapan mereka yang mereka pertentangkan dengan Rasul adalah batil dan tidak bisa dijadikan penghalang.

- Bahkan ia juga bertentangan dengan akal yang jernih. Mereka dulu mengklaim bahwa akal bertentangan dengan naql.

  Maka beliau menjelaskan empat kedudukan:

1. Bahwa akal tidak bertentangan dengan naql.
2. Kemudian menjelaskan bahwa akal sejalan dengannya.
3. Menjelaskan bahwa argumen-argumen akal mereka yang mereka pertentangkan dengan naql adalah batil.
4. Menjelaskan pula bahwa akal yang jernih justru menyelisihi mereka.

Kemudian tidak cukup bahwa akal membatalkan apa yang mereka gunakan untuk menentang utusan Allah, bahkan akal juga menjelaskan bahwa apa yang mereka jadikan dalil untuk menetapkan keberadaan Pencipta justru menunjukkan penafiannya. Mereka telah membangun argumen yang secara logis mengharuskan penafian Pencipta, meskipun mereka menyangka bahwa argumen itu menetapkan Pencipta. Oleh karena itu, dikatakan tentang prinsip-prinsip dasar mereka: "Susunan pokok-pokok dasar dalam mendustakan utusan Allah," dan juga dikatakan: "Susunan pokok-pokok dasar dalam menyelisihi utusan Allah dan akal sehat." Mereka menjadikannya sebagai pokok-pokok dasar untuk mengetahui Pencipta, padahal itu adalah pokok-pokok dasar yang justru bertentangan dengan pengetahuan tentang-Nya. Maka pengetahuan tentang Pencipta tidak akan sempurna kecuali dengan meyakini kebalikan dari prinsip-prinsip itu. Syaikhul Islam telah memberikan dua contoh tentang hal ini—berkenaan dengan kaum Asy'ariyah—yang tidak menunjukkan

penetapan Pencipta, bahkan justru berujung pada pendustaan terhadap-Nya:

Pertama: Pendapat al-Razi tentang kemungkinan (imkan), yang ia ikuti dari Ibnu Sina, dan klaimnya bahwa menetapkan Wajibul Wujud tidak mungkin dilakukan kecuali dengan menetapkan sesuatu yang mungkin ada lagi azali. Ini adalah pendapat yang batil.

Kedua: Dalil tentang terjadinya sifat-sifat yang melekat pada benda-benda (hadits al-a'radh wa luzumiha lil-ajsam), yang berujung pada klaim mereka bahwa Tuhan mustahil bertindak dengan kehendak dan kuasa-Nya, sehingga mereka mengosongkan-Nya dari sifat-sifat, dan akibatnya mereka tidak benar-benar menetapkan Pencipta yang Azali.

4. Syaikhul Islam tidak menafikan akal—sebagaimana mungkin dipahami oleh sebagian lawannya atau mereka yang tidak mengenal manhajnya—bahkan ia senantiasa menegaskan bahwa Al-Qur'an datang dengan dalil-dalil akal dan perumpamaan-perumpamaan yang dipaparkan. Hal ini telah dijelaskan sebelumnya ketika membahas manhajnya secara umum. Oleh karena itu, ia berkata dalam kitabnya Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql: "Yang dimaksud dalam kedudukan ini adalah bahwa mendahulukan akal atas syariat adalah hal yang terlarang, dan itulah yang dikehendaki... Kami tidak mengklaim bahwa dalil-dalil akal itu batil, dan tidak pula bahwa apa yang menjadi dasar pengetahuan tentang kebenaran nash itu batil, namun kami menyatakan bahwa menentangkan syariat dengan akal serta mendahulukannya atas syariat adalah hal yang terlarang..." Kemudian ia berkata: "Sesungguhnya yang disebut dalil akal—ketika istilah ini diucapkan secara mutlak—adalah genus yang

mencakup berbagai jenis: sebagiannya benar dan sebagiannya batil, menurut kesepakatan para berakal." Syaikhul Islam menentukan pokok persoalan pada apa yang dimaksud dengan akal atau dalil akal, karena tidak setiap dalil akal itu ditolak. Bahkan Al-Qur'an Al-Karim dan Sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah datang dengan dalil-dalil akal dalam menetapkan rububiyah, uluhiyah, kenabian, hari kebangkitan, dan lain-lainnya.

Adapun bantahan-bantahan terperinci terhadap kaidah ini, Syaikhul Islam telah menyebutkan dalam kitabnya Dar'u Ta'arudh empat puluh empat aspek utama, dan di dalamnya banyak terdapat aspek-aspek cabang serta diskusi-diskusi terperinci yang kadang mencapai lebih dari satu jilid, sebagaimana terjadi pada aspek kesembilan belas dan aspek keempat puluh tiga. Karena sebagian aspek tersebut saling berkaitan satu sama lain, maka manhaj Ibnu Taimiyah dalam hal ini dapat dipaparkan sebagai berikut:

Pertama: Mendiskusikan Rumusan Dalil atau Kaidah yang Mereka Tetapkan

Yaitu mendiskusikan apa yang terkandung di dalamnya berupa ungkapan atau istilah, serta konsekuensi-konsekuensi batil yang dihasilkannya. Hal ini ia jelaskan melalui aspek pertama, kedua, ketiga, dan kelima belas.

A. Rumusan kaidah itu menyatakan: "Apabila akal dan nash bertentangan"—maka apakah yang dimaksud dengan akal dan nash? Apakah keduanya yang dimaksud itu bersifat qath'i (pasti), atau zhanni (dugaan), atau salah satunya qath'i dan yang lain zhanni? Semua kemungkinan ini dapat terjadi dan harus dijelaskan. Adapun membiarkannya mutlak dan global bukanlah

sesuatu yang tepat. Di sinilah Syaikhul Islam menjelaskan kemungkinan-kemungkinan ini dengan berkata: "Jika yang dimaksud adalah keduanya yang qath'i, maka kami tidak menerima kemungkinan terjadinya pertentangan," karena yang qath'i tidak mungkin bertentangan dengan yang qath'i lainnya. "Jika yang dimaksud adalah keduanya yang zhanni, maka yang didahulukan adalah yang lebih kuat (rajih) secara mutlak," baik itu akal maupun nash. Dalam hal ini, pendahuluannya karena kekuatannya semata, bukan karena ia merupakan akal atau nash. "Jika yang dimaksud adalah salah satunya qath'i, maka yang qath'i itulah yang didahulukan secara mutlak. Dan jika yang akal itu yang qath'i, maka pendahuluannya adalah karena sifatnya yang qath'i, bukan karena ia merupakan akal." Kemudian Syaikhul Islam mengakhiri dengan kesimpulan: "Maka diketahuilah bahwa mendahulukan akal secara mutlak adalah keliru, sebagaimana menjadikan faktor penguat itu berupa keberadaannya sebagai akal juga merupakan kekeliruan."

Mungkin seseorang merasa heran dengan ucapan Syaikhul Islam ini yang secara lahirnya tampak mengangkat kedudukan akal seolah ia bisa menyamai kedudukan nash. Namun Syaikhul Islam mengucapkan ini dengan tujuan untuk meruntuhkan kaidah yang mereka tetapkan, dan bahwa logika yang sehat menuntut untuk memerinci persoalan ini, yaitu dengan membagi masing-masing dari yang aqli (rasional) dan yang naqli (tekstual) menjadi: yang qath'i dan yang zhanni, baik dari sisi penetapannya maupun dari sisi dalalahnya. Kendati demikian, mustahil adanya pertentangan antara akal yang murni (sharih) dan nash yang sahih selamanya.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa membatasi kemungkinan pada empat hal—yaitu mendahulukan nash secara mutlak, atau mendahulukan akal secara mutlak, atau menggabungkan dua hal

yang berlawanan, atau menolak dua hal yang berlawanan—bukanlah sesuatu yang tepat. Sebab ada pembagian lain, yaitu: "Akal didahulukan pada satu waktu, dan nash didahulukan pada waktu lain; mana di antara keduanya yang bersifat qath'i maka itulah yang didahulukan—dan jika keduanya sama-sama qath'i maka pertentangan mustahil terjadi—sedangkan jika keduanya zhanni maka yang lebih kuat (rajih) itulah yang didahulukan." Inilah pembagian yang benar, yaitu memerinci persoalan, karena Allah Tabaraka wa Ta'ala telah menurunkan timbangan dengan kebenaran.

B. Kaidah mereka menyatakan: "Atau mendahulukan nash, dan ini mustahil; karena akal adalah pokok (asal) dari nash. Maka jika kita mendahulukan nash atasnya, berarti kita telah mencacati akal yang merupakan pokok dari nash itu." Maka dikatakan: apa yang kalian maksud dengan pernyataan bahwa akal adalah pokok dari nash? Jika yang dimaksud adalah bahwa akal menjadi pokok dalam penetapan nash pada kenyataannya, maka ini tidak akan diucapkan oleh orang yang berakal. Karena sesuatu yang telah tetap dalam kenyataan adalah tetap, baik diketahui dalil penetapannya maupun tidak. Jika kita asumsikan bahwa kita tidak mengetahui dalilnya, maka ketidaktahuan kita tentang dalil tidak berarti ketidakadaan yang didali. Syaikhul Islam berkata: "Apa yang dikabarkan oleh ash-Shadiq al-Mashduq shallallahu 'alaihi wa sallam adalah tetap dalam kenyataan, baik kita mengetahui kebenarannya maupun tidak. Dan siapa yang diutus oleh Allah kepada manusia, ia adalah utusan-Nya, baik manusia mengetahui kerasulannya maupun tidak. Dan apa yang ia kabarkan adalah benar meskipun manusia tidak membenarkannya..."

Adapun jika yang dimaksud adalah bahwa akal menjadi pokok dalam pengetahuan kita tentang nash dan dalil bagi kita atas kebenarannya—dan inilah yang mereka maksudkan—maka Syaikhul Islam menanggapinya dengan mempertanyakan apa yang dimaksud dengan akal: apakah ia naluri yang membedakan manusia dari hewan, ataukah ilmu-ilmu yang diperoleh dari naluri tersebut? Adapun akal dalam arti naluri, maka tidak mungkin inilah yang dimaksud, "karena naluri itu bukan suatu pengetahuan yang dapat dibayangkan untuk menentang nash. Ia merupakan syarat bagi setiap ilmu, baik akal maupun nash, sebagaimana halnya kehidupan. Dan sesuatu yang menjadi syarat bagi sesuatu, mustahil ia menjadi penentangnya." Adapun jika yang dimaksud dengan akal adalah ilmu-ilmu yang diperoleh dengannya, maka jawabannya dari beberapa sisi:

- Pengetahuan-pengetahuan akal itu sangat banyak, dan tidak semuanya menjadi pokok bagi nash. Yang menjadi dalil atas kebenarannya adalah di antaranya yang membuktikan kejujuran utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam.
- Kemudian dalil-dalil akal itu tidak semuanya membuktikan kejujuran utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam; yang membuktikannya di antara dalil-dalil itu hanyalah sedikit.
- Para imam Asy'ariyah menyatakan: Pengetahuan tentang kejujuran utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika tampaknya mukjizat-mukjizat itu hanyalah sedikit di antaranya.
- Bahkan dalil-dalil kejujuran utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam memiliki banyak jalan yang beragam, dan tidak bergantung pada mukjizat semata.

Kesimpulannya: "Pengetahuan akal yang dibutuhkan untuk mengetahui kejujuran utusan Allah itu mudah dan ringan... Dengan demikian, jika yang menentang nash dari hal-hal akal adalah sesuatu yang tidak bergantung padanya pengetahuan tentang kebenaran nash, maka mencacati sebagian akal bukan berarti mencacati semuanya. Sebagaimana mencacati sebagian nash bukan berarti mencacati seluruh nash. Dan tidak lazim dari kebenaran sebagian akal kebenaran seluruhnya, sebagaimana tidak lazim dari kebenaran sebagian nash kebenaran seluruhnya. Dengan demikian, tidak lazim dari kebenaran hal-hal akal yang kita bangun di atasnya pengetahuan kita tentang nash, kebenaran selain itu dari hal-hal akal; dan tidak pula dari kerusakannya kerusakan yang itu, terlebih lagi dari kebenaran hal-hal akal yang bertentangan dengan nash."

Kekeliruan yang dilakukan oleh mereka adalah menjadikan hal-hal akal sebagai satu jenis, dan menjadikan hal-hal akal yang mungkin dibutuhkan dalam menetapkan kejujuran utusan Allah sebagai dalil untuk mendahulukan seluruh hal-hal akal. Ini adalah batil.

Kemudian Syaikhul Islam mengajukan sebuah sanggahan dari mereka dan menjawabnya dari beberapa sisi, yang akan kami jelaskan secara terperinci nanti insya Allah.

C. Di antara aspek yang digunakan Syaikhul Islam untuk mendiskusikan kaidah mereka yang rusak itu adalah aspek kelima belas. Intinya adalah bahwa dalil syar'i tidak dilawankan dengan "akal"; yang menjadi lawannya adalah "bid'ah," karena bid'ah berlawanan dengan syariat. Syaikhul Islam menjelaskan di sini bahwa dalil syar'i bukan hanya kabar dari orang yang jujur semata; melainkan—bersamaan dengan itu—ada dalil-dalil syar'i yang bisa

bersifat sam'i (didengar/tekstual) dan bisa pula bersifat 'aqli (rasional). Seperti dalil-dalil tauhid dan hari kebangkitan yang Allah sebutkan dalam kitab-Nya; itu adalah dalil-dalil syar'i sekaligus juga aqli yang kebenarannya diketahui dengan akal. Kekeliruan mereka dalam kaidah ini adalah anggapan mereka bahwa dalil-dalil pokok agama hanya dua jenis: sam'iyyat dan 'aqliyyat, sehingga mereka mengira adanya pertentangan antara keduanya, karena mereka mengira bahwa sam'iyyat hanyalah kabar semata.

Kedua: Mendiskusikan Kandungan Kaidah dan Menjelaskan Kekeliruan serta Kontradiksinya

Ini adalah kelanjutan dari aspek sebelumnya dan pelengkapnya. Namun karena ia tidak berkaitan dengan rumusan kaidah itu sendiri dan susunan pernyataan-pernyataannya sebagaimana tampak pada aspek sebelumnya, maka ia dipisahkan di sini karena ia mendiskusikan implikasi-implikasi kaidah tersebut dan menjelaskan kesalahan serta kontradiksi yang ada di dalamnya. Syaikhul Islam telah memerinci hal itu melalui uraian berikut:

A. Dikatakan kepada mereka: "Akal, apakah ia mengetahui kejujuran utusan Allah dan tetapnya apa yang ia kabarkan dalam kenyataan, ataukah tidak?

Jika ia tidak mengetahuinya, maka pertentangan mustahil terjadi pada dirinya ketika yang aqli itu diketahuinya, karena yang diketahui tidak bisa ditentang oleh yang tidak diketahui. Dan jika yang aqli itu pun tidak diketahuinya, maka dua hal yang tidak diketahui tidak bisa saling bertentangan.

Jika ia mengetahui kejujuran utusan Allah, maka mustahil bersamaan dengan itu ia tidak mengetahui ketetapan apa yang ia kabarkan dalam kenyataan. Paling jauh ia bisa berkata: ini tidak dikabarkan olehnya, dan pembicaraan bukan pada apa yang tidak dikabarkan. Akan tetapi jika ia telah mengetahui bahwa utusan Allah mengabarkan demikian, apakah mungkin—bersamaan dengan pengetahuannya tentang kejujurannya dalam apa yang ia kabarkan dan pengetahuannya bahwa ia mengabarkan demikian—ia menolak pengetahuannya tentang ketetapan yang dikabarkan? Ataukah pengetahuannya tentang ketetapan yang dikabarkan itu menjadi keharusan baginya secara niscaya, sebagaimana pengetahuan-pengetahuan lainnya menjadi keharusan secara niscaya bagi premis-premisnya?" Kaidah ini berujung pada kontradiksi, karena ia mengatakan: jangan meyakini ketetapan apa yang kamu ketahui ia mengabarkannya, karena keyakinan itu bertentangan dengan apa yang kamu ketahui tentang kejujurannya. Seolah-olah ia berkata kepadanya: jangan membenarkannya dalam kabar ini, karena membenarkannya mengharuskan ketidakpercayaan padanya. "Demikianlah keadaan orang yang memerintahkan manusia untuk tidak membenarkan utusan Allah dalam apa yang mereka ketahui ia mengabarkannya, setelah mereka mengetahui bahwa ia adalah utusan Allah; agar kepercayaan mereka kepadanya tidak berujung pada ketidakpercayaan kepada mereka. Bahkan jika dikatakan kepadanya: jangan percayai dia dalam hal ini, maka itu adalah perintah yang bertentangan dengan apa yang ia ketahui tentang kejujurannya, sehingga merupakan perintah yang mengharuskan untuk tidak mempercayai sesuatu pun dari kabarnya. Karena jika ia memungkinkan kedustaannya atau kekeliruannya dalam satu kabar, maka ia memungkinkan hal itu pada kabar lainnya." Dan

memang, hal itu berujung pada sebagian mereka untuk tidak mengambil manfaat apapun dari jalur utusan Allah dalam perkara-perkara kabar yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah dan perbuatan-perbuatan-Nya.

B. Ada aspek lain yang merupakan kelanjutan dari aspek sebelumnya, yaitu dikatakan: jika kejujuran utusan Allah dan kebenaran nash telah diketahui, apakah diketahui juga bahwa ia mengabarkan tentang perkara yang diperdebatkan, ataukah hanya diduga, ataukah tidak diketahui dan tidak pula diduga?

Adapun yang pertama: jika diketahui dan diyakini, maka mustahil yang aqli yang murni menentangnya.

Adapun yang kedua: jika hanya bersifat dugaan, dan akal yang murni menentangnya, maka wajib mendahulukan ilmu atas dugaan, bukan karena ia bersifat aqli.

Adapun yang ketiga: maka pertentangan tidak akan terjadi padanya.

Dengan ini menjadi jelas bahwa apa yang mereka pastikan tentang mendahulukan akal secara mutlak adalah batil.

C. Dikatakan kepada mereka: "Akal itu menjadi konsekuensi dari pengetahuan kita tentang syariat dan juga lazim baginya. Dan diketahui bahwa jika kelaziman itu dari salah satu pihak, maka dari adanya yang melazimi terdapat adanya yang dilazimi, dan dari tiadanya yang dilazimi terdapat tiadanya yang melazimi. Bagaimana jika kelaziman itu dari dua pihak? Penjelasannya di sini: jika akal adalah pokok yang dengannya diketahui kebenaran syariat—sebagaimana mereka sendiri menyebutkan hal itu—dan telah dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan keberadaannya

sebagai pokoknya bukan bahwa ia menjadi pokok dalam penetapannya pada kenyataan dan kebenarannya dalam dirinya, melainkan ia menjadi pokok dalam pengetahuan kita tentangnya, yaitu dalil bagi kita atas kebenarannya—maka jika demikian, dalil wajib konsisten, ia adalah yang melazimi bagi yang didalili. Maka dari tetapnya dalil lazim tetapnya yang didalili, namun tidak wajib kebalikannya. Maka tidak lazim dari tidak adanya dalil tidak adanya yang didalili. Ini seperti makhluk-makhluk; ia adalah tanda bagi Pencipta, maka dari tetapnya makhluk lazim adanya Pencipta, namun tidak lazim dari adanya Pencipta adanya makhluk. Demikian pula dengan tanda-tanda yang menunjukkan kenabian Nabi."

Inilah diskusi-diskusi terpenting yang dengannya Syaikhul Islam membungkam para penganut kaidah rusak ini. Perlu diperhatikan bahwa para penganut kaidah ini telah menetapkan kejujuran utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam kenabiannya. Maknanya adalah bahwa kejujuran utusan Allah bagi mereka dan bagi selain mereka dari kalangan ahli Islam telah tetap pada kenyataannya. Namun mereka mengatakan bahwa dalil penetapannya datang melalui dalil akal. Kemudian mereka menyusun kaidah mereka dan berkata: akal adalah pokok dari nash. Dari sini dapat disimpulkan bahwa mereka mengatakan:

- Akal menjadi pokok dalam pengetahuan kita tentang kebenaran syariat dan dalil atasnya, bukan pokok dalam penetapannya pada kenyataan.
- Demikian pula mereka mengatakan kejujuran utusan Allah telah tetap pada kenyataannya, artinya ketika mereka berkata dengan kaidah ini mereka tidak mengingkari

kebenaran kenabian utusan Allah; ia tetap bagi mereka melalui dalilnya yang aqli.

Maka Syaikhul Islam berkata kepada mereka: dengan asumsi bahwa kebenaran syariat tidak diketahui kecuali dengan dalil akal—padahal kenyataannya ia diketahui dengan banyak jalan dan para imam mereka sendiri mengakui hal itu—maka hasilnya justru bertentangan dengan mereka. Karena dari pengetahuan kita tentang kebenaran syariat lazim pengetahuan kita tentang kebenaran dalil akal yang menunjuk padanya, sebagaimana dari pengetahuan kita tentang dalil akal tersebut lazim pengetahuan kita tentang kebenaran syariat. Adapun masalah penetapannya pada kenyataan, maka ia lazim dari tetapnya dalil tersebut. Ini seperti makhluk-makhluk yang menunjukkan adanya Allah, maka dari adanya makhluk pada kenyataan lazim adanya Allah; namun tidak lazim dari adanya Pencipta Subhanahu wa Ta'ala adanya makhluk. Demikian pula tetapnya kenabian; dari adanya dalil kenabian—seperti mukjizat—lazim kejujuran Nabi, namun tidak lazim dari tidak adanya dalil ini tidak adanya kejujuran Nabi, karena kenabiannya bisa tetap melalui jalan-jalan lain.

Dengan demikian, jika syariat telah tetap pada kenyataannya, maka tidak lazim dari ketetapannya ketetapan dalil akal yang menunjuk padanya, karena boleh jadi ia tetap melalui dalil-dalil lain. Dan jika diasumsikan tetapnya dalil akal pada kenyataan dan tetapnya yang didalili syar'i pada kenyataan, keduanya tidak berada pada kedudukan yang sama—sebagaimana yang mereka lakukan dalam kaidah rusak mereka—karena syariat lebih kuat, di mana dari ketetapannya lazim ketetapan dalil akal; bukan sebaliknya. Ini dengan asumsi bahwa dalil syar'i bisa diketahui melalui dalil-dalil lain.

Adapun jika mereka membatasi kebenaran dalil syar'i hanya pada dalil akal tersebut semata, maka paling jauh keduanya menjadi saling lazim. Dalam hal ini, mencacati syariat berarti mencacati dalil aqlinya, namun mencacati dalil aqli tidak mengharuskan mencacati syariat. Maka terbukti keistimewaan syariat dalam semua keadaan.

D. Syaikhul Islam berkata dalam aspek ketiga puluh empat: "Sesungguhnya orang-orang yang menentang syariat dengan akal, mendahulukan pendapat mereka atas apa yang dikabarkan oleh utusan Allah, dan mengatakan bahwa akal adalah pokok syariat sehingga jika kita mendahulukannya atas akal berarti kita telah mencacati pokok syariat—ucapan ini hanya sah dari mereka jika mereka mengakui kebenaran syariat tanpa adanya pertentangan. Yaitu dengan mengakui:

- Kenabian utusan Allah.
- Bahwa ia mengucapkan perkataan ini.
- Bahwa ia maksudkan dengannya demikian.

Jika tidak demikian, maka dengan adanya keraguan dalam salah satu dari premis-premis ini, berarti mereka tidak memiliki dari utusan Allah kabar yang dengannya mereka mengetahui permasalahan yang diperdebatkan tanpa pertentangan akal. Bagaimana lagi dengan adanya pertentangan akal?"

Ini adalah kembali ke akar persoalan yang mereka bangun di atasnya kaidah rusak mereka. Karena ketika mereka berkata tentang pertentangan akal dan nash, dikatakan kepada mereka: nash apa yang kalian katakan bahwa akal menentangnya? Apakah ia nash yang dibangun di atas keyakinan bahwa Muhammad

adalah utusan Allah yang jujur, dan bahwa nash ini telah tetap darinya tanpa keraguan, dan bahwa ia memaksudkan dan menginginkan dengannya suatu hal yang tertentu dan jelas, karena ia telah menyampaikan dengan penyampaian yang terang lagi jelas, dan ia terpelihara dari Allah membiarkannya dalam kesalahan pada apa yang ia sampaikan dan kabarkan? Jika demikian halnya, maka siapa yang keimanan ini telah tetap dalam hatinya, mustahil ia menentangnya dengan dalil akal, apalagi mendahulukan dalil akal atasnya.

Adapun ketika nash ini datang kepada seseorang yang mencacati kenabian utusan Allah shallallahu 'alaihi wa sallam—misalnya dengan mengklaim bahwa utusan Allah tidak mengetahui permasalahan yang ia kabarkan ini, atau bahwa ia tidak terpelihara dalam penyampaiannya yang terang lagi jelas, atau dengan mencacati kebenaran dan ketetapan kabar-kabar tersebut, atau dengan mengatakan bahwa dalil-dalil sam'i tidak memberikan pengetahuan tentang maksud pembicara—sebagaimana yang dikatakan oleh al-Razi dan para pengikutnya—maka orang ini tidak memiliki dalil naqli yang dianggap akal menentangnya. Karena apa yang ada padanya bukanlah nash yang tetap pada kenyataan—sebab ia bisa berupa kabar ahad, atau tidak diketahui maksud pembicaranya. Jika demikian, bagaimana dikatakan bahwa akal menentangnya? Sedangkan pertentangan hanya terjadi terhadap nash yang bersumber dari utusan Allah yang jujur, tetap darinya melalui jalan-jalan yang sahih, diketahui maksudnya karena ia telah menjelaskannya dengan penjelasan yang paling sempurna dan paling terang. Dan siapa yang memiliki nash dengan sifat ini, ia tidak akan mendahulukan selainnya atasnya, baik dalil akal maupun lainnya.

Ketiga: Melawan Kaidah yang Rusak Ini dengan Kaidah Syar'i yang Lurus

Syaikhul Islam sering menggunakan manhaj ini, yaitu melawan pendapat-pendapat rusak yang diklaim kebenarannya oleh para lawan dengan pendapat-pendapat lain yang benar, lebih kokoh, lebih kuat dalilnya, dan lebih meyakinkan. Misalnya, ia berkata sebagai perlawanan terhadap kaidah rusak ini: "Jika syariat dan akal bertentangan, wajib mendahulukan syariat; karena akal membenarkan syariat dalam segala apa yang ia kabarkan, sedangkan syariat tidak membenarkan akal dalam segala apa yang ia kabarkan, dan pengetahuan tentang kebenarannya pun tidak bergantung pada segala apa yang dikabarkan oleh akal. Dan diketahui bahwa ini jika diucapkan, ia lebih tepat dari ucapan mereka." Syaikhul Islam membuat perumpamaan untuk hal itu dengan orang awam yang mengetahui seseorang mufti, kemudian menunjukkan orang lain kepadanya dan menjelaskan bahwa ia mengetahui bahwa ia adalah mufti. Jika orang awam yang menunjukkan itu berbeda pendapat dengan mufti, maka wajib bagi orang yang meminta fatwa untuk mendahulukan pendapat mufti. Jika orang awam berkata: akulah pokok dalam pengetahuanmu bahwa ia adalah mufti, maka dikatakan kepadanya: kamu ketika bersaksi bahwa ia adalah mufti dan menunjukkan kepadanya, kamu telah bersaksi tentang kewajiban mengikutinya, bukan mengikutimu.

Syaikhul Islam juga menyatakan dalam sudut pandang lain: "Mendahulukan akal atas dalil-dalil syar'i adalah sesuatu yang mustahil dan kontradiktif, sedangkan mendahulukan dalil-dalil syar'i adalah sesuatu yang mungkin dan konsisten, maka wajib

memilih yang kedua dan meninggalkan yang pertama." Hal itu karena syariat bersifat tunggal, lurus, dan merupakan perkataan Dzat Yang Maha Benar, sehingga tidak berubah-ubah mengikuti perbedaan kondisi manusia. Adapun akal pikiran manusia berbeda-beda dan bertingkat-tingkat; boleh jadi Zaid mengetahui dengan akalnya sesuatu yang tidak diketahui oleh Umar, bahkan Zaid sendiri mengetahui dengan akalnya pada suatu waktu apa yang tidak ia ketahui pada waktu yang lain.

Syaikhul Islam telah memberikan beberapa contoh nyata di kalangan orang-orang berakal dalam masalah-masalah akidah: yang satu mengklaim sesuatu berdasarkan akalnya, sedangkan yang lain mengklaim hal yang bertentangan dengannya. Di antaranya, kebanyakan orang berakal mengatakan: "Kami mengetahui secara aksiomatis berdasarkan akal bahwa tidak mungkin melihat sesuatu tanpa berhadapan dan tanpa arah," sementara sebagian orang berakal lainnya mengatakan bahwa hal itu adalah mungkin, dan seterusnya.

Syaikhul Islam merumuskan bantahan terhadap kaidah mereka dalam kesempatan lain dengan menyatakan: "Dalil mereka dapat dipatahkan dengan cara yang serupa, yaitu dikatakan: apabila akal dan naql (wahyu) saling bertentangan, maka wajib mendahulukan naql, karena menggabungkan kedua maqul adalah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, dan meniadakan keduanya adalah meniadakan dua hal yang saling bertentangan. Adapun mendahulukan akal adalah mustahil, karena akal sendiri telah menunjukkan kebenaran wahyu dan kewajiban menerima apa yang disampaikan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka jika kita membatalkan naql, berarti kita telah membatalkan petunjuk akal itu sendiri. Dan

apabila petunjuk akal telah dibatalkan, maka ia tidak layak menjadi penentang bagi naql, karena sesuatu yang bukan dalil tidak layak menentang apa pun. Dengan demikian, mendahulukan akal justru mengharuskan tidak didahulukannya akal itu sendiri, sehingga tidak boleh mendahulukannya. Ini jelas dan gamblang; karena akal itulah yang menunjukkan kebenaran dan kesahihan wahyu, bahwa beritanya sesuai dengan kenyataannya. Maka jika boleh dalil-dalil ini dianggap batal karena batalnya naql, niscaya akal pun tidak menjadi dalil yang sahih, dan jika akal bukan dalil yang sahih maka tidak boleh diikuti dalam keadaan apapun, apalagi didahulukan. Dengan demikian, mendahulukan akal atas naql adalah merusak akal itu sendiri dengan meniadakan konsekuensi dan hasil petunjuknya."

Akal hanyalah menunjukkan kebenaran naql dan tetapnya apa yang dibawa olehnya dalam kenyataan. Maka jika dikatakan bahwa akal bertentangan dengan naql tersebut, hal itu justru merupakan perusakan terhadap akal yang menunjukkan kebenaran naql itu sendiri, dari sisi yang lebih utama. Syaikhul Islam telah mengemukakan banyak bantahan dan menjawabnya.

Keempat: bahwa perkara-perkara sam'iyyah (yang bersumber dari wahyu) yang dikatakan akal bertentangan dengannya adalah perkara-perkara yang diketahui secara pasti dan darurat, seperti penetapan sifat-sifat Allah dan hari kebangkitan dan semisalnya. Sesungguhnya ini termasuk "perkara yang diketahui secara pasti bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membawanya, dan apa yang diketahui secara pasti sebagai bagian dari agama Islam tidak mungkin batil selama Rasulullah adalah benar. Maka barangsiapa yang mencacatnya dan mengklaim bahwa Rasulullah tidak membawanya, perkataannya

diketahui kerusakannya secara pasti berdasarkan agama kaum muslimin." Hal ini diperjelas dengan kenyataan bahwa para ulama yang menaruh perhatian besar terhadap ilmu tentang Rasulullah, yang mendalami Al-Qur'an dan tafsirnya serta sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan yang mendalami berita-beritanya serta berita-berita para sahabat, "mereka memiliki pengetahuan pasti tentang tujuan dan maksud Rasulullah yang tidak mungkin dapat dihilangkan dari hati mereka. Oleh karena itu mereka bersepakat dalam hal tersebut tanpa ada kesepakatan yang direncanakan sebelumnya maupun saling mengingatkan satu sama lain, sebagaimana umat Islam bersepakat dalam periwayatan huruf-huruf Al-Qur'an, periwayatan shalat lima waktu, kiblat, dan puasa Ramadan. Apabila mereka telah meriwayatkan tujuan dan maksud Rasulullah secara mutawatir, maka hal itu setara dengan periwayatan mereka terhadap huruf-huruf dan lafaz-lafaznya secara mutawatir. Dan sudah dimaklumi bahwa periwayatan yang mutawatir menghasilkan ilmu yang yakin, baik kemutawatirannya bersifat lafzhi maupun ma'nawi, seperti kemutawatiran keberanian Khalid dan syair Hassan."

Tidak ada seorang yang berakal yang mengatakan bahwa para sahabat dan tabiin tidak mengetahui Al-Qur'an dan sunnah, dan tidak memahami maksud serta tujuan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, kecuali jika ia termasuk golongan atheis dan zindiq. Karena barangsiapa yang menelaah perjalanan hidup para sahabat dan tabiin, ia akan mengetahui bahwa mereka adalah manusia yang paling paham dan paling berilmu. Merekalah yang menyampaikan syariat kepada kita, sehingga mereka adalah orang yang paling mengetahui apa yang mereka riwayatkan, baik dari sisi pengenalan maupun pemahaman. Jika demikian halnya, maka

mustahil pengetahuan yang masyhur dan mutawatir dari mereka ini dapat ditentang oleh akal atau yang lainnya.

Tidak diragukan lagi bahwa ahli hadis dan sunnah, yang menaruh perhatian terhadap hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam baik dari sisi riwayat maupun pemahaman, memiliki timbangan dan standar yang sangat teliti yang mengantarkan mereka kepada ilmu yang yakin—sesuatu yang tidak dimiliki oleh para penganut kaidah ini dari kalangan ahli kalam. Oleh karena itu, di saat mereka bersikeras mencacat Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya demi kaidah akal yang muncul pada diri mereka—dan pada umumnya mereka hanyalah bertaklid kepada orang lain dalam hal itu—kita mendapati ahli sunnah tidak terlintas dalam benak mereka sedikitpun pikiran seperti itu, karena pengetahuan mereka dan keyakinan mutlak mereka terhadap isi Al-Qur'an dan sunnah. Bahkan mereka memandang bahwa menentang keduanya merupakan sifat orang-orang munafik, ahli bid'ah, dan ahli kalam yang tercela.

Kelima: bahwa kaidah ini bertentangan dengan apa yang telah diketahui bahwa tugas para rasul adalah menyampaikan penjelasan dan petunjuk. Oleh karena itu, kaidah ini merupakan perbuatan orang-orang yang mendustakan mereka. Syaikhul Islam menjelaskan hal ini melalui beberapa sisi berikut:

a. Bahwa menentang perkataan para rasul dengan perkataan selain mereka adalah perbuatan orang-orang kafir. Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah yang memperdebatkan ayat-ayat Allah kecuali orang-orang yang kafir"** (Ghafir: 4), dan berfirman: **"untuk membantah yang hak"** (Al-Kahfi: 56), dan ayat-ayat lainnya. "Dan sudah dimaklumi bahwa setiap orang yang menentang Al-Qur'an dan memperdebatkannya dengan akal dan pendapatnya termasuk

dalam kategori ini, meskipun ia tidak mengklaim mendahulukan perkataannya atas firman Allah dan sabda Rasul-Nya. Bahkan jika ia mengucapkan sesuatu yang menimbulkan keraguan terhadap firman Allah, maka ia telah masuk ke dalam kategori itu. Lantas bagaimana dengan orang yang mengklaim bahwa apa yang ia katakan berdasarkan akal dan pendapatnya didahulukan atas nash-nash Al-Qur'an dan sunnah?" Menentang kitab-kitab ilahi dengan perkataan manusia merupakan salah satu pokok kekafiran. Penentangan ini kadang bersifat terang-terangan, dan kadang bersifat terselubung sebagaimana yang dilakukan oleh banyak kalangan atheis dan ahli kalam yang tercela.

b. "Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mencela orang-orang kafir yang dicela-Nya karena mereka menghalangi dari jalan Allah dan berusaha membuatnya tampak bengkok, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: 'Wahai Ahli Kitab, mengapa kalian mengingkari ayat-ayat Allah padahal Allah Maha Menyaksikan apa yang kalian kerjakan? Katakanlah: Wahai Ahli Kitab, mengapa kalian menghalangi dari jalan Allah orang-orang yang beriman, kalian menginginkannya bengkok, padahal kalian menjadi saksi? Dan Allah tidak lengah dari apa yang kalian kerjakan'"** (Ali Imran: 98-99). Dan sudah dimaklumi bahwa jalan Allah adalah apa yang dengannya Dia mengutus para rasul-Nya berupa perintah-perintah-Nya dan berita-berita-Nya. Maka barangsiapa yang melarang manusia secara mutlak untuk membenarkan dan menaati rasul-rasul Allah, berarti ia telah menghalangi mereka dari jalan Allah. Lantas bagaimana jika ia melarang mereka membenarkan apa yang disampaikan oleh para rasul, dan menjelaskan bahwa akal bertentangan dengan hal itu, serta bahwa akal wajib didahulukan atas apa yang disampaikan

oleh para rasul?" Barangsiapa melakukan hal itu, berarti ia telah berusaha membuat jalan Allah tampak bengkok, dan mendahulukan atasnya apa yang ia anggap lurus dari dalil akalnya yang diada-adakan.

c. Bahwa Allah mengutus rasul-Nya dengan petunjuk dan keterangan yang jelas untuk mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya—dan dalil-dalil hal ini dalam Al-Qur'an sangat banyak tak terhitung—sementara perkataan mereka ini bertentangan sepenuhnya dengan hakikat ini. Karena mereka mengklaim bahwa apa yang dibawa oleh Rasulullah berupa penetapan sifat-sifat bagi Allah bertentangan dengan akal, sehingga wajib dita'wilkan. Dan bahwa nash-nash setelah dita'wilkan dengan ta'wil-ta'wil dari pikiran mereka sendiri yang tidak pernah disebutkan oleh Rasulullah akan menjadi jelas, dapat dipahami, dan benar maknanya. Konsekuensi dari ini adalah bahwa nash-nash yang sampai kepada kita dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengandung petunjuk dan penjelasan—dan ini merupakan penentangan terhadap Allah dan Rasul-Nya serta bertentangan dengan misi dakwah Rasulullah.

d. "Sesungguhnya kita mengetahui secara pasti dari agama Islam bahwa seandainya seseorang berkata kepada Rasulullah: 'Al-Qur'an atau hikmah yang engkau sampaikan kepada kami mengandung banyak hal yang bertentangan dengan apa yang kami ketahui melalui akal kami. Kami hanya mengetahui kejujuranmu melalui akal kami. Maka seandainya kami menerima semua yang engkau katakan—padahal akal kami bertentangan dengan hal itu—niscaya hal itu akan merusak apa yang dengannya kami mengetahui kejujuranmu. Oleh karena itu kami meyakini konsekuensi dari perkataan-perkataan yang bertentangan dengan

apa yang tampak dari ucapanmu, sedangkan ucapanmu kami biarkan begitu saja, kami tidak menerima darinya petunjuk maupun ilmu'—niscaya orang seperti ini tidaklah beriman kepada apa yang dibawa oleh Rasulullah, dan Rasulullah pun tidak akan ridha dengan sikapnya ini." Tidak diragukan lagi bahwa kaidah yang rusak ini mengandung hal yang serupa dengan ucapan orang ini, sehingga hukum keduanya adalah sama.

e. Bahwa menentang para nabi dengan hal-hal seperti ini merupakan perbuatan setan-setan yang memusuhi para nabi. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi musuh berupa setan-setan dari kalangan manusia dan jin, sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang indah sebagai tipuan"** (Al-An'am: 112). Hal ini berlaku pula bagi mereka yang mengada-adakan pembicaraan baru yang dengan itu mereka menghalangi dari Kitabullah dan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Oleh karena itu salah seorang pemimpin Jahmiyyah berkata: "Tidak ada sesuatu yang lebih merusak ajaran kami daripada Al-Qur'an, maka akuilah secara zahir, kemudian belokkanlah dengan ta'wil." Dan dikatakan pula bahwa ia berkata: "Apabila mereka berhujjah dengan hadis, patahkanlah dengan pendustaan. Dan apabila mereka berhujjah dengan ayat-ayat, patahkanlah dengan ta'wil." Inilah yang dibisikkan oleh mereka kepada yang lainnya berupa perkataan yang indah sebagai tipuan.

f. Bahwa Allah Ta'ala mencela Ahli Kitab atas apa yang mereka lakukan dari beberapa sisi:

- Menyembunyikan apa yang diturunkan Allah.
- Berdusta tentangnya.

- Memutarbalikkannya.
- Tidak memahaminya.

Dan ahli kalam menyerupai mereka dalam sisi-sisi ini:

- Mereka terkadang berpaling dari Kitabullah dan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan menentang keduanya dengan pendapat dan hawa nafsu mereka, sehingga mereka menyembunyikan hadis-hadis yang bertentangan dengan pendapat mereka.
- Terkadang mereka memalsukan sebagian hadis yang sesuai dengan bid'ah mereka.
- Mereka juga memutarbalikkan nash-nash dengan berbagai jenis ta'wil yang rusak.
- Mereka juga tidak memahami nash-nash, karena mereka tidak menerapkannya kecuali dengan menta'wilkannya kepada makna lain, atau dengan menyerahkan maknanya begitu saja, sehingga mereka menjadi seperti Ahli Kitab yang tidak mengetahui kitab kecuali angan-angan belaka.

Hal ini jelas tampak dari penerapan praktis terhadap kondisi ahli kalam; mereka berpaling dari Al-Qur'an, sedangkan terhadap sunnah mereka adalah manusia yang paling jahil tentangnya—sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

g. Bahwa sudah pasti Rasulullah mewajibkan kepada seluruh makhluk untuk membenarkannya dalam segala yang ia beritakan, dan barangsiapa yang tidak demikian, maka ia bukanlah seorang mukmin. Jika demikian halnya, maka perkataan mereka yang dengan itu mereka menentang sabda-sabda beliau diketahui kerusakannya secara pasti.

h. Bahwa Allah menyebutkan dalam kitab-Nya bahwa Dia telah menjamin petunjuk dan keberuntungan bagi siapa yang mengikutinya. Allah Ta'ala berfirman: **"Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa"** (Al-Baqarah: 2). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa yang berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta. Ia berkata: 'Ya Tuhanku, mengapa Engkau menghimpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulu adalah orang yang dapat melihat?' Allah berfirman: 'Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu pula pada hari ini kamu pun dilupakan. Dan demikianlah Kami membalas orang yang melampaui batas dan tidak beriman kepada ayat-ayat Tuhannya. Dan sesungguhnya azab akhirat itu lebih berat dan lebih kekal'"** (Thaha: 123-127). Ayat-ayat tentang hal ini sangat banyak, semuanya menunjukkan bahwa apa yang dibawa oleh Al-Qur'an mengandung petunjuk yang sempurna, dan bahwa barangsiapa yang mengikutinya dan membenarkannya maka ia telah mendapat petunjuk menuju jalan yang lurus, sedangkan barangsiapa yang berpaling darinya maka ia telah sesat dan menyimpang—lalu bagaimana dengan orang yang mengatakan kebalikan dari apa yang dibawanya?

Sudah dimaklumi bahwa "kesesatan memiliki keserupaan dalam dua hal: pertama, berpaling dari apa yang dibawa oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam; dan kedua, menentangnya dengan

apa yang bertentangan dengannya." Dan ahli kalam memiliki bagian yang besar dari kedua hal tersebut.

Keenam: akibat-akibat buruk yang ditimbulkan oleh kaidah yang mereka bawa ini. Syaikhul Islam telah menjelaskan bahwa kaidah ini membuka banyak pintu keburukan dan menimbulkan pengaruh-pengaruh negatif bagi umat Islam. Pengaruh-pengaruh ini mengakibatkan salah satu dari dua hal: melemahnya kepercayaan kaum muslimin terhadap kitab Tuhan mereka dan sunnah nabi mereka Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam—di mana bagi banyak pengikut mereka keduanya tidak dapat dijadikan sumber ilmu yang pasti, melainkan hanyalah zahir-zahir yang wajib dita'wilkan atau diserahkan maknanya—atau memberikan kesempatan bagi para penganut kebatilan dari kalangan filsuf dan kaum batiniyyah untuk menguasai kaum muslimin, ketika mereka membolehkan bagi diri mereka menta'wilkan nash-nash yang tidak diperselisihkan oleh siapapun—bahkan oleh ahli kalam sekalipun—dengan berdalih kepada ta'wil ahli kalam terhadap nash-nash lain yang serupa dalam penunjukannya.

a. Syaikhul Islam telah menjelaskan bahwa puncak yang dicapai oleh mereka tidak lain adalah ta'wil atau tafwidh (penyerahan makna), dan ini merupakan kesesatan yang paling besar serta pencacatan terhadap Al-Qur'an dan sunnah. Syaikhul Islam telah menjelaskan hal ini secara panjang lebar.

b. Bahwa metode mereka dalam menolak nash-nash sifat dan lainnya adalah metode yang sama yang ditempuh oleh para filsuf atheis dan kaum batiniyyah yang mengingkari apa yang Allah beritakan tentang perkara-perkara akhirat, lalu mereka menta'wilkannya dengan ta'wil-ta'wil lain. Demikian pula yang

mereka lakukan terhadap rukun-rukun ibadah seperti shalat, zakat, haji, dan puasa, di mana mereka menjadikannya hanya untuk kalangan awam bukan kalangan khusus, atau mereka menta'wilkannya dengan ta'wil-ta'wil lain sebagaimana yang dilakukan oleh kaum batiniyyah.

Keberanian para filsuf atheis ini dalam menghadapi para mutakallimin merupakan salah satu bahaya terbesar yang merupakan akibat dari ditempuhnya kaidah rusak ini oleh para mutakallimin. Syaikhul Islam sangat memperhatikan masalah ini dan membahasnya secara panjang lebar. Mengingat pentingnya hal ini dalam manhaj umum Syaikhul Islam dalam membantah kaum Asy'ariyyah, maka akan kami jadikan bahasan tersendiri—insya Allah—dalam satu sub-bagian khusus dalam kerangka umum manhaj beliau dalam membantah kaum Asy'ariyyah.

c. Di antara pengaruh buruk lainnya adalah bahwa ujung dari orang-orang yang menentang firman Allah dan sabda Rasul-Nya dengan akal mereka bermuara pada salah satu dari dua keadaan:

1. Jika mereka termasuk kalangan filsuf atheis dan Qaramithah, maka ujung dari perkataan mereka adalah pembatalan syariat, yaitu dengan menggugurkan kewajiban-kewajiban dan menghalalkan hal-hal yang diharamkan.
2. Jika mereka termasuk kalangan ahli kalam, maka mereka pasti akan terjerumus dalam ta'wil yang rusak. Hal ini mengakibatkan mereka jatuh dalam kontradiksi: adakalanya dengan pemahaman yang rusak karena mereka mengira bahwa ta'wil wajib dilakukan terhadap teks-teks seperti sabda Nabi: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi"*, dan *"hamba-Ku, Aku lapar namun engkau tidak memberi-Ku*

makan", di mana mereka mengira bahwa makna yang rusak itulah makna zahir dari nash-nash tersebut—dan ini adalah pemahaman yang rusak. Adakalanya dengan menta'wilkan nash-nash yang tegas dan jelas tentang sifat-sifat Allah atau lainnya dengan ta'wil-ta'wil lain yang rusak. Sudah dimaklumi bahwa nash-nash Al-Qur'an dan sunnah memiliki penunjukan yang jelas dan makna yang dapat dipahami, namun mereka disebabkan kaidah rusak mereka tidak memiliki kaidah yang jelas dan lurus untuk membedakan antara nash yang memerlukan ta'wil dan nash yang tidak memerlukannya.

d. Di antara pengaruh buruk lainnya adalah bahwa para mutakallimin ini tidak lagi memiliki jalan yang mereka tempuh kecuali dua jalan:

- Jalan para ahli nazhar (spekulasi rasional), yaitu jalan qiyas dan akal.
- Jalan kasyf (intuisi) dan tasawuf.

Sudah dimaklumi bahwa pada kedua jalan ini terdapat kontradiksi dan penentangan terhadap Al-Qur'an dan sunnah yang sudah dikenal dan terkenal. Dan sudah dimaklumi pula bahwa hasil yang dicapai oleh orang yang menempuh jalan pertama adalah kebingungan dan keraguan, sebagaimana yang terjadi pada banyak ahli kalam. Sedangkan orang yang menempuh jalan kedua, ujungnya adalah syatahât (ucapan-ucapan ekstatik) yang berujung pada ateisme.

Ketujuh: Ada pula konsekuensi-konsekuensi rusak yang mesti diakui oleh siapa saja yang berpegang pada kaidah ini, di antaranya:

a. Pendapat mereka berujung pada keyakinan bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam tidak pernah menjelaskan kepada umat manusia pokok-pokok agama mereka, tidak pula membekali mereka dengan ilmu yang dapat dijadikan petunjuk. Ia hanya menjelaskan hal-hal praktis semata, seperti ibadah, muamalah, dan sejenisnya. Konsekuensinya, akal pikiran mereka dan para syekh merekalah yang sejatinya telah menjelaskan ilmu paling mulia, yaitu ilmu pokok-pokok agama, sehingga mereka lebih utama daripada para nabi yang hanya menjelaskan hal yang lebih rendah, yakni urusan-urusan praktis. Faktanya, pemikiran ini telah mendorong sebagian kaum zindik untuk menempatkan filsuf atau wali di atas nabi. "Barang siapa di antara kaum ateis mutakallimin, ahli ibadah, dan sejenisnya yang belum sampai pada tingkat itu, maka sesungguhnya ia telah turut serta dalam akar persoalannya, yaitu mengutamakan imam dan syekh mereka di atas para nabi. Dan barang siapa yang tidak mengakui pengutamaan imam dan syekhnya atas para nabi, maka hal itu tetap menjadi konsekuensi yang tidak terelakkan baginya... jika ia menjadikan pengetahuan tentang Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir sebagai sesuatu yang tidak dapat diperoleh dari tuturan, perkataan, penjelasan, dan jalan yang ditempuh para nabi, melainkan hanya dapat diperoleh dari perkataan para syekh dan imamnya."

b. Jika mereka meyakini bahwa dari firman Allah dan sabda Rasul-Nya tidak dapat diperoleh apa pun dalam menjelaskan pokok-pokok agama, maka konsekuensinya adalah bahwa para nabi telah menyesatkan dan mengelabui manusia, bahkan telah membodohkan dan menjerumuskan mereka ke dalam kebodohan, atau membuat mereka bingung, ragu, dan gamang sehingga tidak

mampu membedakan yang benar dari yang batil. "Menurut mereka, perkataan dan tuturan para nabi dalam masalah-masalah pengetahuan paling mulia dan ilmu paling agung hanyalah menyebabkan sakit bukan menyembuhkan, menyesatkan bukan memberi petunjuk, merugikan bukan memberi manfaat, merusak bukan memperbaiki, dan tidak menyucikan jiwa serta tidak mengajarkannya kitab dan hikmah, melainkan justru mengotori jiwa dan menjerumuskannya ke dalam kesesatan dan syubhat. Bahkan perkataan orang yang kadang bersofistika dan kadang menjelaskan, sebagaimana yang terdapat dalam banyak perkataan para ahli kalam dan filsafat seperti Ibnu al-Khathib, Ibnu Sina, Ibnu Arabi, dan sejenisnya, dianggap lebih baik daripada firman Allah dan sabda para Rasul-Nya. Dengan begitu, sebaik-baik perkataan bukanlah firman Allah, dan seutama-utama hadits bukanlah haditsnya..." Syaikhul Islam berkata: "Kami menyebutkan hal ini karena banyak kalangan Jahmiyyah yang menolak sifat-sifat Allah berpendapat bahwa faedah diturunkannya nash-nash yang menetapkan sifat-sifat tersebut, dan semacamnya dari berita-berita yang mereka sebut musykil dan mutasyabih, adalah agar para ulama berijtihad memalingkannya dari makna lahirnya berdasarkan dalil-dalil yang mereka anggap bertentangan dengannya. Tujuannya agar jiwa-jiwa merasakan beratnya ijtihad dan terdorong untuk berpikir serta berdalil dengan dalil-dalil akal yang bertentangan dengan nash tersebut, yang menurut mereka mengantarkan kepada kebenaran. Hakikat persoalannya menurut mereka adalah bahwa para rasul berbicara kepada makhluk dengan sesuatu yang tidak menjelaskan kebenaran, tidak menunjukkan kepada ilmu, tidak dipahami sebagai petunjuk, bahkan menunjukkan kepada kebatilan dan dipahami sebagai kesesatan."

Kemudian beliau memberikan sebuah perumpamaan untuk hal tersebut.

c. Konsekuensi lain dari pendapat mereka adalah bahwa para rasul berbicara dalam puncak kebodohan dan kesesatan, atau dalam puncak kebohongan, fitnah, dan penyesatan. Hal itu karena mereka beranggapan bahwa ketika para rasul berbicara tentang hal-hal ketuhanan, perkataan mereka tidak menunjukkan kebenaran dalam masalah-masalah ketuhanan dan tidak memberikan ilmu di dalamnya: "Bahkan penunjukan lahiriahnya adalah kebalikan dari kebenaran, ilmu, dan pengetahuan, serta memahamkan lawan dari tauhid dan hakikat yang dipegang teguh oleh para ahlul yaqin." Ini adalah konsekuensi dari pendapat mereka. Padahal sudah diketahui bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam adalah makhluk yang paling mengetahui Tuhannya, nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, malaikat-malaikat-Nya, dan hari kebangkitan-Nya. Beliau pula adalah orang yang paling bersemangat mengajarkan kebenaran kepada makhluk dan menjelaskannya kepada mereka, dan dalil-dalil atas hal ini sangatlah banyak.

Inilah konsekuensi-konsekuensi rusak dan berbahaya yang mesti diakui oleh mereka yang datang membawa kaidah rusak ini, di mana mereka mendahulukan akal pikiran mereka atas al-Quran dan Sunnah.

Kedelapan: Hakikat pendapat mereka yang mempertentangkan naql dan akal adalah "bahwa al-Quran dan hadits tidak dapat dijadikan hujah dalam masalah-masalah ilmiah apa pun, bahkan tidak dapat diperoleh pembenaran terhadap apa

pun dari berita-berita Allah dan Rasul-Nya. Sebab jika dimungkinkan bahwa di antara berita-berita yang disampaikan Allah dan Rasul-Nya dalam al-Quran dan Sunnah terdapat berita-berita yang bertentangan dengan akal yang tegas, dan akal wajib didahulukan atasnya, tanpa adanya penjelasan dari Allah dan Rasul-Nya tentang kebenaran yang sesuai dengan tunjukan akal, dan tanpa penjelasan makna berita-berita yang bertentangan dengan akal yang tegas itu, maka konsekuensinya adalah tidak ada sesuatu pun yang dapat diperoleh dari nash-nash wahyu."

Sudah diketahui bahwa akal-akal itu berbeda dan bertingkat-tingkat. Setiap golongan mengklaim bahwa akalnya bertentangan dengan nash-nash atau sebagian darinya. Jika golongan-golongan tersebut berbeda-beda dalam pendapat dan madzhab mereka, maka nash-nash telah dipertentangkan dengan berbagai akal yang berbeda-beda dan beragam. Hasilnya, nash-nash wahyu tidak lagi memiliki kehormatan, bahkan tidak lagi memiliki hujah. Bahkan siapa yang membolehkan berita dari Allah dan Rasul-Nya untuk ditentang oleh akal, ia tidak mungkin membenarkan apa pun dari berita-berita wahyu tentang perkara-perkara gaib. Dan ini adalah pembatalan terhadap wahyu dan risalah.

Orang-orang beriman mengetahui bahwa berita dari Allah dan Rasul-Nya adalah benar dan jujur, "sesuai dengan kenyataan yang ada, tidak mungkin ada satu pun dari berita-berita-Nya yang batil atau bertentangan dengan kenyataan yang ada. Mereka juga mengetahui secara global bahwa setiap sesuatu yang bertentangan dengan berita-berita-Nya dan menentangnya, maka itu adalah batil, termasuk golongan hujah-hujah sofistis, meskipun orang yang mengetahui hal itu mungkin tidak mengetahui sisi kebatilan hujah-hujah yang menentang berita-berita-Nya itu. Inilah

keadaan orang-orang beriman kepada rasul, yang mengetahui bahwa ia adalah Rasulullah yang jujur dalam apa yang disampaikannya. Mereka mengetahui secara global bahwa apa yang menentang beritanya adalah batil, dan tidak mungkin ada dalil yang sahih, baik akal maupun naql, yang bertentangan dengan beritanya."

Syaikhul Islam telah menjelaskan hal ini di tempat lain, dan menyebutkan bahwa para ahli kalam yang cerdik pun terpaksa mengakui kebenaran hasil yang batil ini. Di antara mereka adalah al-Razi, yang setelah menyebutkan masalah berpegang pada dalil-dalil syar'i bahwa objek kajian terbagi menjadi tiga bagian: ada yang tidak mungkin diperoleh pengetahuannya melalui naql, ada yang tidak mungkin diperoleh pengetahuannya kecuali melalui naql, dan ada yang dapat diperoleh pengetahuannya kadang dari naql dan kadang dari akal, lalu setelah menjelaskan hal itu, al-Razi berkata: "Jika Anda memahami ini, maka kami katakan: adapun bahwa dalil-dalil naql tidak boleh digunakan dalam ushul pada bagian pertama, maka itu jelas...

Adapun bagian ketiga, maka penggunaan dalil-dalil naql di dalamnya masih problematis. Hal itu karena jika kita menganggap ada dalil akal yang pasti bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh lahiriah dalil naql, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara para peneliti bahwa dalil naql wajib ditakwil. Sebab jika tidak mungkin menggabungkan antara lahiriah naql dan tuntutan dalil akal, maka kita harus memilih antara mendustakan akal atau menakwil naql. Jika kita mendustakan akal, padahal naql tidak mungkin dibuktikan kecuali dengan akal, karena jalan untuk menetapkan adanya Pencipta dan mengenal kenabian tidak lain adalah akal, maka sahnya naql bergantung pada sesuatu yang

mungkin rusak dan batil. Dengan demikian, naql tidak dapat dipastikan kesahihannya. Dan sesuatu yang penetapannya berujung pada peniadaannya sendiri adalah batil. Maka wajib menakwil naql."

Inilah kandungan kaidah yang sebelumnya telah dikutip dari al-Razi dalam Asas al-Taqdis. Adapun pernyataan al-Razi yang berbahaya, yang ia sampaikan segera setelah itu: "Dengan demikian, dalil naql tidak memberikan keyakinan akan adanya objek yang ditunjuknya kecuali dengan syarat tidak adanya dalil akal yang bertentangan dengan lahiriahnya. Maka dalil naql tidak memberikan faidah yang dituju kecuali jika kita menjelaskan bahwa tidak ada dalam akal sesuatu yang mengharuskan bertentangan dengan lahiriahnya. Dan tidak ada jalan bagi kita untuk menetapkan hal itu kecuali dari dua sisi: pertama, kita membangun dalil akal atas kebenaran apa yang ditunjukkan oleh lahiriah dalil naql, dan dalam hal ini penggunaan naql sebagai dalil menjadi berlebihan dan tidak diperlukan; atau kedua, kita membatalkan dalil-dalil para pengingkar terhadap apa yang ditunjukkan oleh lahiriah naql, namun ini lemah karena telah kami jelaskan bahwa rusaknya apa yang mereka sebutkan tidak mengharuskan tidak adanya penentang sama sekali. Kecuali jika kita katakan: tidak ada dalil atas penentangan-penentangan ini, maka wajib meniadakannya, namun kami telah membatalkan cara ini; atau kita membangun dalil yang pasti bahwa premis ini tidak bertentangan dengan nash ini, dan premis itu tidak bertentangan dengan nash ini, dan dalam hal ini perlu membangun dalil bahwa setiap satu dari premis-premis yang tak terbatas jumlahnya ini tidak bertentangan dengan zahir itu." Al-Razi berkata: "Maka terbukti bahwa tidak mungkin memperoleh keyakinan tentang

tidak adanya sesuatu yang mengharuskan bertentangan dengan dalil naql. Dan terbukti bahwa dalil naql dalam menghasilkan faidahnya bergantung pada hal itu. Maka dalil naql bergantung faidahnya pada premis yang tidak yakin, yaitu tidak adanya dalil akal. Maka wajib menakwil naql itu..." Kemudian ia berkata: "Dari apa yang kami sebutkan terbukti bahwa dalil naql tidak boleh digunakan dalam masalah-masalah ilmiah..."

Syaikhul Islam berkomentar atas perkataan al-Razi ini: "Saya katakan, hendaklah orang mukmin yang berakal merenungkan perkataan ini. Meskipun ia terkadang menurunkannya satu derajat, dan tidak menjadikan tidak dihasilkannya keyakinan kecuali karena membolehkan adanya penentang akal, tetapi ia dan selainnya di tempat lain menafikan bahwa dalil naql menghasilkan keyakinan karena ia bergantung pada premis-premis yang bersifat zhanni, seperti naql bahasa, nahwu, tashrif, tidak adanya majaz, isytirak, naql, idhmar, takhshish, dan tidak adanya penentang naql juga selain akal. Dengan argumen inilah al-Amidi dan selainnya menolak berdalil dengan dalil-dalil naql dalam bab ini... Yang dimaksudkan di sini adalah menjelaskan pengakuan mereka terhadap apa yang telah kami lazimkan kepada mereka. Jika demikian halnya, maka dikatakan: kita mengetahui secara pasti dari agama Rasul bahwa Nabi shalallahu alaihi wa sallam ketika menyampaikan kepada umatnya berita tentang hal-hal gaib berupa nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, dan selainnya, beliau tidak menghendaki agar mereka tidak mengakui keberadaan sesuatu pun dari apa yang beliau sampaikan kecuali dengan dalil terpisah di luar beritanya. Jika pendapat tersebut mengharuskan bahwa Rasul menghendaki agar tidak ada sesuatu pun yang ditetapkan semata-mata berdasarkan beritanya, padahal hal ini diketahui

secara pasti bahwa itu adalah kedustaan atas Rasul, maka diketahuilah bahwa pendapat ini diketahui kebatilannya secara pasti dari agama Islam."

Masih perlu disebutkan bahwa ketika al-Razi membagi objek kajian menjadi tiga bagian, ia menjadikan salah satunya sebagai bagian yang tidak dapat diketahui kecuali melalui naql, yaitu sesuatu yang salah satu dari dua kemungkinannya lebih kuat dari yang lain. Apakah ini konsisten dengan apa yang ia katakan sebelumnya bahwa zahir-zahir naql bersifat zhanni dan tidak menghasilkan keyakinan? Sesungguhnya ini adalah kontradiksi. Syaikhul Islam berkata: "Sudah diketahui bahwa apa yang mereka sebutkan menafikan bahwa dalil naql dapat menjadi hujah dalam bagian ini pula. Sebab sesuatu yang mungkin ada dan mungkin tidak ada, jika dalil naql menunjukkan salah satu dari dua kemungkinannya, dan kita membolehkan bahwa objek yang ditunjuk dalil naql itu tidak pasti ada, maka di sini pun dimungkinkan bahwa apa yang disampaikan berita itu tidak pasti ada dalam kenyataannya, dan bahwa pembuat syariat tidak menghendaki apa yang ditunjukkan oleh perkataannya. Dan itu tidak memerlukan dibolehkannya adanya dalil akal yang bertentangan dengan itu... Dengan demikian, naql tidak dapat dijadikan dalil atas hal-hal yang tidak ada ruang bagi akal di dalamnya, berupa perkara-perkara akhirat. Dan inilah puncak kekafiran."

Dari uraian di atas tampaklah bagaimana kaidah ini berujung pada pembatalan naql dan pembatasan pada dalil-dalil akal semata. Inilah ujung dari kaidah rusak mereka.

Kesembilan: Masalah-masalah yang mereka klaim terjadi pertentangan antara akal dan naql di dalamnya termasuk masalah-masalah yang samar. Karena itulah para ahli kalam berbeda pendapat mengenainya, sebab setiap golongan membangun pendapat mereka dalam hal-hal global yang samar ini berdasarkan pemikiran rasional yang mereka miliki, yang mereka klaim bersifat pasti dan menentukan dalam masalah yang dimaksud.

Penjelasannya sebagai berikut:

a. Umumnya sumber-sumber pertentangan "adalah hal-hal tersembunyi yang samar, di mana banyak orang berakal pun bingung menghadapinya, seperti masalah-masalah nama dan sifat Allah, perbuatan-perbuatan-Nya, serta apa yang terjadi setelah kematian berupa pahala, siksa, surga, neraka, Arsy, dan Kursi. Umumnya semua itu termasuk berita-berita gaib yang akal kebanyakan orang tidak mampu memahami hakikatnya hanya dengan pendapat mereka sendiri. Oleh karena itu, kebanyakan orang yang terjun ke dalamnya hanya berbekal pendapat mereka sendiri, entah berselisih dan berbeda pendapat, atau bingung dan terombang-ambing. Dan kebanyakan mereka memandang bahwa imam mereka lebih cerdas dalam hal itu daripada diri mereka sendiri. Karena itulah Anda dapati mereka pada hakikatnya bertaklid kepada imam-imam mereka dalam hal yang mereka klaim sebagai masalah-masalah rasional yang diketahui dengan akal yang tegas." Syaikhul Islam memberikan contoh-contoh yang menunjukkan bahwa mereka meyakini imam-imam mereka lebih mengetahui dan lebih cerdas, sehingga mereka merujuk kepada mereka dalam hal-hal yang tidak mereka pahami. Bahkan terkadang mereka melihat akal mereka sendiri bertentangan dengannya, tetapi mereka takut menentang imam mereka.

Syaikhul Islam berkata: "Anda dapati para pengikut Aristoteles tidak mengikutinya dalam apa yang ia sebutkan tentang logika, ilmu alam, dan ilmu ketuhanan, padahal banyak di antara mereka yang kadang-kadang melihat dengan akalnya kebalikan dari apa yang dikatakan Aristoteles, namun karena baiknya prasangka mereka terhadapnya, ia menahan diri dari menentangnya, atau menisbatkan kekurangan pemahaman kepada dirinya sendiri." Kemudian Syaikhul Islam berkata: "Bahkan ini pun terjadi pada para pengikut imam-imam fikih dan imam-imam syekh ibadah, seperti para pengikut Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Malik, Ahmad, dan selainnya. Anda dapati salah seorang di antara mereka sering menemukan dalam perkataan imam mereka hal yang ia pandang batil, namun ia menahan diri untuk menolaknya karena keyakinannya bahwa imamnya lebih sempurna akal, ilmu, dan agamanya darinya. Ini terjadi padahal setiap orang di antara mereka tahu bahwa yang ia ikuti bukan orang yang maksum dan kesalahan bisa terjadi padanya."

Yang mengherankan adalah tidak satu pun dari para pentaklid imam itu yang pernah berkata: jika pendapatku bertentangan dengan pendapat imamku, aku mendahulukan pendapatku atas pendapatnya. Lantas bagaimana mereka bisa berkata: jika akalku atau akal si fulan bertentangan dengan al-Quran dan Sunnah, maka wajib mendahulukan akal atasnya?

b. Setiap golongan mengklaim bahwa apa yang mereka miliki diketahui berdasarkan dalil-dalil akal yang pasti. Barang siapa melihat pendapat dan dalil-dalil para filosof, Jahmiyyah, Mu'tazilah, Rafidhah, dan selainnya, ia akan mendapati bahwa setiap golongan mengklaim bahwa pendapat dan madzhabnya berdiri di atas dalil-dalil akal atau naql yang sahih, dan bahwa

golongan-golongan lain yang menentangnya adalah kontradiktif dan bertentangan dengan akal atau naql yang tegas. Bahkan lebih dari itu, dalam satu golongan pun terjadi perbedaan dan pertentangan di antara imam-imam dan anggota-anggotanya yang sudah dikenal dan masyhur, dan masing-masing dari mereka mengklaim bahwa apa yang dimilikinya berdiri di atas dalil-dalil yang sahih. Semakin jauh sebuah golongan dari ulama salaf, semakin banyak perbedaan pendapat di dalamnya.

Misalnya jika Anda melihat masalah sifat-sifat Allah, masalah ru'yah, atau masalah penciptaan perbuatan hamba, Anda akan mendapati satu golongan berkata: penetapan hal-hal ini diketahui berdasarkan dalil-dalil akal yang pasti; sementara golongan lain berkata: penafian hal-hal ini diketahui berdasarkan dalil-dalil akal yang pasti. Begitu pula dengan masalah-masalah lainnya. Masing-masing dari kedua golongan tersebut memiliki kecerdasan dan pengetahuan yang membedakan mereka dari kebanyakan manusia. Lantas apakah akal yang harus menjadi rujukan dan hakim di antara manusia dalam hal yang mereka perselisihkan?

Salah satu konsekuensi dari kaidah ini, mengingat perbedaan akal manusia, adalah bahwa banyak ahli kalam berakhir dengan keraguan dan kebingungan, sebagaimana yang terjadi pada al-Juwaini, asy-Syahrastani, al-Razi, dan selainnya. Akan datang penjelasan rinci mengenai hal ini insya Allah. Syaikhul Islam berkata sebagai komentar: "Jika para pemikir terkemuka dan pilar-pilar filsafat yang telah mencapai puncak kecerdasan dan pemikiran, dan yang siang malam mereka bersusah payah mengetahui masalah-masalah rasional ini, kemudian tidak berhasil menemukan akal yang tegas yang menentang al-Quran, melainkan

hanya sampai pada kebingungan dan keraguan, atau perbedaan antara golongan-golongan, maka bagaimana dengan selain mereka yang belum mencapai tingkat mereka dalam kemampuan pikir, kecerdasan, dan pengetahuan tentang jalan-jalan rasional yang mereka tempuh?

Ini dan semacamnya menjelaskan bahwa siapa yang berpaling dari al-Quran dan menentangnya dengan apa yang bertentangan dengannya, ia tidak menentangnya kecuali dengan sesuatu yang merupakan kebodohan sederhana atau kebodohan berlapis." Beliau menafsirkan ahli kebodohan sederhana sebagai orang-orang yang ragu dan bingung, sedangkan ahli kebodohan berlapis sebagai para penganut keyakinan-keyakinan yang rusak.

c. Bahwa penunjukan naql telah disepakati:

Adapun bagi Ahlus Sunnah wal Jama'ah dari kalangan sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, hal ini merupakan sesuatu yang jelas dan mutawatir. Adapun bagi para ahli kalam, mereka tidak berselisih bahwa naql termasuk dalil. Mereka hanya berselisih apakah akal bertentangan dengannya atau tidak. Selain itu, mereka semua sepakat bahwa al-Quran dan Sunnah menetapkan nama-nama, sifat-sifat, hari kebangkitan, dan selainnya.

Adapun dalil-dalil akal yang dibawa para ahli kalam untuk menentang naql, maka dalil-dalil itu adalah dalil-dalil yang diperselisihkan, tidak disepakati. Buktinya adalah apa yang telah disebutkan sebelumnya bahwa setiap golongan berkata dalil-dalil lawannya adalah batil.

Jika penunjukan naql telah disepakati dan penunjukan akal masih diperselisihkan, maka tidak boleh mendahulukan apa yang masih diperselisihkan atas apa yang telah disepakati.

d. Apa yang dibawa para ahli kalam dibangun di atas lafaz-lafaz yang global, sehingga termasuk bid'ah-bid'ah yang diharamkan dalam agama. "Seandainya bid'ah itu batil semata, niscaya akan tampak jelas dan nyata, serta tidak diterima. Dan seandainya ia kebenaran murni tanpa campuran, niscaya ia sesuai dengan sunnah, karena sunnah tidak bertentangan dengan kebenaran murni yang tidak mengandung kebatilan. Akan tetapi bid'ah mengandung kebenaran dan kebatilan sekaligus." Kemudian Syaikhul Islam mengutip firman Allah kepada Bani Israil:

"Hai Bani Israil, ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku anugerahkan kepadamu, dan penuhilah janjimu kepada-Ku, niscaya Aku penuhi janji-Ku kepadamu; dan hanya kepada-Ku-lah kamu harus takut. Dan berimanlah kamu kepada apa yang telah Aku turunkan yang membenarkan apa yang ada padamu, dan janganlah kamu menjadi orang yang pertama kafir kepadanya, dan janganlah kamu menukarkan ayat-ayat-Ku dengan harga yang rendah, dan hanya kepada-Ku-lah kamu harus bertakwa. Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui." (al-Baqarah: 40-42)

Beliau menjelaskan keserupaan para ahli kalam dengan kaum tersebut. Syaikhul Islam menyebutkan beberapa contoh lafaz-lafaz global yang digunakan mereka untuk mencampuradukkan yang hak dengan yang batil, di antaranya:

1. Lafaz "tauhid" dan bagaimana mereka menggunakannya untuk menafikan sifat-sifat dari Allah.
2. Lafaz "jisim" (jasmani) dan "tarkib" (susunan), di mana dengan alasan keduanya mereka menafikan sifat-sifat.
3. Masalah ru'yah (melihat Allah).
4. Masalah "jihah" (arah).
5. Masalah "jabr" (pemaksaan).
6. Masalah pelafalan al-Quran.

Beliau menjelaskan bagaimana kerancuan terjadi melalui lafaz-lafaz ini, dan sikap Ahlus Sunnah terhadap pendapat-pendapat bid'ah yang oleh para penganutnya digunakan untuk mencampuradukkan yang hak dengan yang batil.

Kesepuluh: Penjelasan Kerusakan Argumen-Argumen Rasional yang Mereka Klaim Bertentangan dengan Dalil-Dalil Syar'i

Dalam poin-poin sebelumnya, Syaikhul Islam telah mendebat aturan rusak ini dengan berbagai cara yang menampakkan kontradiksi mereka, penyimpangan mereka dari Al-Qur'an dan Sunnah, serta mengungkap apa yang terkandung dalam aturan mereka berupa penentangan terhadap Allah dan Rasul-Nya, beserta konsekuensi-konsekuensi batil yang ditimbulkannya dan ujung-ujung yang rusak yang dihasilkannya. Adapun dalam poin ini, Syaikhul Islam beralih ke ranah lain dan cara lain dalam membantah pendapat mereka serta menjelaskan kebatilan yang ada di dalamnya.

Telah disebutkan dalam bagian pendahuluan — sebelum disebutkannya bantahan-bantahan yang memuat perincian dalam masalah pertentangan akal dan naql — beberapa kutipan dari Syaikhul Islam yang menjelaskan metodenya dalam hal tersebut. Di sini kami tambahkan satu teks lagi yang memperjelas maksudnya. Beliau rahimahullah berkata:

"Sesungguhnya pembicaraan di sini mencakup empat jenis:

Pertama: Menjelaskan bahwa apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah mengandung petunjuk dan penjelasan.

Kedua: Menjelaskan bahwa kemungkinan-kemungkinan yang diperkirakan adalah batil, dan dalil yang dengannya diketahui maksud sang pembicara telah menunjukkan bahwa ia tidak menghendakinya.

Ketiga: Menjelaskan bahwa apa yang diklaim sebagai dalil akal yang bertentangan dengannya adalah batil.

Keempat: Menjelaskan bahwa akal sejalan dengannya dan mendukungnya, bukan menentang dan bertentangan dengannya."

Adapun yang **pertama**, telah disebutkan dalam pendahuluan bahwa Syaikhul Islam merujuk pada dua kitab dari karya-karyanya, sebagaimana beliau juga menjelaskannya dalam sela-sela bantahan dan diskusinya dalam kitab ini.

Adapun yang **kedua**, maka poin-poin sebelumnya masuk di dalamnya, termasuk berbagai pembahasannya seputar lafaz-lafaz yang samar.

Adapun yang **ketiga**, maka perincian pembicaraannya ada dalam poin ini — dan penjelasannya akan datang sebentar lagi.

Adapun yang **keempat**, maka akan datang dalam poin berikutnya.

Jadi, salah satu garis besar metode Syaikhul Islam di sini adalah menjelaskan kebatilan argumen-argumen rasional yang mereka jadikan penghalang dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Di sini perlu ada sedikit pemberhentian, karena Syaikhul Islam terjun dalam diskusi-diskusi rasional, filosofis, dan kalam, serta mengutip pendapat-pendapat para filsuf dan ahli kalam, dan memperpanjang kutipan, mengomentarinya dan mendebatnya, hingga pembaca kitabnya ini merasa bosan dengan banyaknya kutipan, diskusi, dan penyimpangan pembahasannya, bahkan mungkin berhenti dari melanjutkan membaca karena alasan ini. Sebagian orang yang mencintai Syaikhul Islam pun mencela beliau, dengan sangkaan bahwa beliau terjun dalam ilmu kalam dan filsafat sebagaimana mereka terjun. Namun perbedaan antara beliau dan mereka adalah bahwa beliau tidak terlibat dengan satu pun dari pendapat-pendapat rusak mereka, dan niatnya dalam hal itu adalah baik. Meskipun ini merupakan pembelaan terhadap Syaikhul Islam, namun hal itu belum sepenuhnya menggambarkan kebenaran, karena beberapa alasan:

Pertama: Syaikhul Islam telah menjawab hal itu melalui diskusi-diskusinya, dan melalui pertanyaan-pertanyaan sebagian orang yang mencintainya seperti Al-Hafizh Al-Bazzar, dan telah disebutkan beberapa poin dalam hal itu ketika membahas metodenya.

Kedua: Syaikhul Islam tidak secara khusus terjun dalam perdebatan yang diyakini orang-orang memiliki manfaat, apalagi menjadi orang yang kagum dengannya. Beliau rahimahullah tidak

pernah goyah keyakinannya barang sesaat pun bahwa Al-Qur'an dan Sunnah mengandung apa yang sepenuhnya mencukupi dari pendapat-pendapat dan omong kosong para filsuf dan ahli kalam. Oleh karena itu, ketika beliau terjun dalam diskusi-diskusi ini untuk menjelaskan kebatilan yang ada di dalamnya, beliau tidak pernah lepas dari menunjukkan apa yang ada dalam Al-Qur'an dan hadits berupa penjelasan dan petunjuk yang sempurna.

Ketiga: Pendapat-pendapat yang beliau kutip dan diskusikan tidak tinggal dalam lingkaran yang sempit seperti kitab-kitab para filsuf dan sejenisnya — sehingga bisa dikatakan bahwa mayoritas umat Islam mengingkari kitab-kitab itu dan pengaruhnya terhadap mereka lemah — melainkan telah menyebar, saling dinukil, dan dianut oleh banyak tokoh-tokoh para fuqaha yang menjadi panutan banyak orang dalam fikih dan ushul fikih, akidah, tafsir, dan berbagai jenis ilmu lainnya yang mereka menonjol di dalamnya. Oleh karena itu, kitab-kitab, pendapat-pendapat, dan penelitian-penelitian mereka menjadi pegangan bagi para pengikut ini yang tidak membedakan dalam meneladani syaikh-syaikh mereka antara pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya. Karena itulah, kesesatan yang diakibatkan hal ini menjadi sangat besar. Maka Syaikhul Islam memandang bahwa tidak mungkin membantah kebatilan ini dan meyakinkan para pengikut tersebut kecuali dengan menjelaskan kerusakan dan kerapuhan pendapat-pendapat syaikh-syaikh mereka. Maka beliau mengutip pendapat-pendapat mereka, sebagaimana beliau juga mengutip pendapat-pendapat syaikh-syaikh mereka dari kalangan Muktazilah dan filosof, serta menjelaskan kesesatan dan penyimpangan yang ada di dalamnya.

Penjelasan Syaikhul Islam tentang kerusakan argumen-argumen rasional yang mereka klaim bertentangan dengan syariat berlangsung melalui tiga poin dalam kitabnya, yaitu: Poin Kedua Belas — yang sangat ringkas — Kedelapan Belas, dan Kesembilan Belas yang beliau panjangkan hingga mencakup sisa Jilid Pertama, serta Jilid Kedua, Ketiga, dan Keempat seluruhnya.

Diskusinya dalam hal tersebut berlangsung sebagai berikut:

a. Syaikhul Islam menyebutkan bahwa syubhat-syubhat yang mereka jadikan untuk menentang nash-nash syariat dalam bab nama-nama dan sifat-sifat, yang terpenting adalah dua syubhat:

Syubhat pertama: Syubhat tarkib (penyusunan) dan tajsim (pengkorporealan), yaitu bahwa menetapkan sifat-sifat bagi Allah atau ketinggian-Nya mengharuskan adanya tarkib atau bahwa Allah adalah jisim (benda), dan jika demikian maka Dia menyerupai selain-Nya dalam keberadaan, hal ini bertentangan dengan keharusan tauhid bagi Allah. Mereka berkata bahwa yang tersusun membutuhkan bagian-bagiannya. Syubhat ini pada asalnya adalah hujjah para filsuf dan Jahmiyah yang menafikan semua sifat dan perbuatan dari Allah Ta'ala.

Syubhat kedua: Hujjah al-a'radh (sifat-sifat yang menempel), di mana mereka berargumen dengan haditsnya benda-benda untuk membuktikan haditsnya alam, dan dengan haditsnya benda-benda karena selalu bersama sifat-sifat yang menempel. Ini pada asalnya adalah hujjah Muktazilah, dan karenanya mereka menafikan semua sifat dari Allah, dengan catatan bahwa mereka ini terkadang berhujjah dengan hujjah pertama yaitu syubhat tarkib dan tajsim.

Asy'ariyah telah mengambil kedua hujjah yang lemah ini dan membangun di atasnya apa yang mereka nafikan berupa ketinggian dan sifat-sifat.

b. Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan kebatilan dua syubhat ini:

Adapun **syubhat tarkib dan tajsim**, beliau menjelaskan kontradiksi para filsuf dan ahli kalam di dalamnya, sebagaimana beliau menjelaskan kesamaran yang ada dalam lafaz-lafaz semacam itu, dan berkata: "Sesungguhnya menetapkan makna-makna yang berdiri pada zat yang disifati dengannya adalah suatu keharusan bagi setiap orang yang berakal, dan tidak ada jalan keluar dari itu kecuali dengan mengingkari keberadaan segala yang ada secara mutlak. Adapun orang yang menjadikan wujud ilmu sama dengan wujud qudrah, dan wujud qudrah sama dengan wujud iradah, maka konsekuensi pendapat ini mengharuskan bahwa wujud segala sesuatu adalah identik dengan wujud Sang Pencipta Ta'ala, dan ini adalah puncak kekufuran, yang diketahui melalui indera, akal, dan syariat bahwa ia dalam puncak kerusakan. Tidak ada jalan keluar dari ini kecuali dengan menetapkan sifat-sifat, disertai penafian penyerupaan dengan makhluk, dan itulah agama orang-orang yang beriman dan beramal salih."

Kemudian beliau menolak klaim mereka bahwa penafian sifat adalah tauhid, mendiskusikan hal itu dengan mereka, dan menjelaskan bahwa ujung pendapat-pendapat mereka berakhir pada pendapat kaum sufi penganut paham wihdatul wujud (kesatuan wujud).

Adapun **syubhat dalil al-a'radh dan haditsnya benda-benda**, beliau mendiskusikannya secara panjang — dan penjelasan

bantahan-bantahannya terhadap syubhat ini akan datang insya Allah Ta'ala — namun yang sesuai dengan konteks di sini adalah mengisyaratkan pada hal-hal berikut:

1. Beliau membantah syubhat ini secara global, dan menjelaskan bahwa para salaf dan sahabat tidak menggantungkan keimanan mereka pada jalan ini.

2. Karena tujuan utama dalil ini bagi mereka adalah untuk menetapkan haditsnya alam guna membantah para filsuf yang berpendapat tentang qadamnya (keazalian) alam, Syaikhul Islam menyebutkan bahwa para mulhid (ateis) ini melontarkan pertanyaan masyhur mereka kepada para ahli kalam seputar haditsnya alam, dan bahwa mereka mewajibkan mereka untuk memilih salah satu dari dua perkara:

- Mengatakan adanya tarjih (pengunggul) tanpa pengunggul yang sempurna.
- Atau mengatakan adanya tasalsul (rangkaian tanpa ujung) dan daur (sirkularitas).

Keduanya adalah mustahil menurut para ahli kalam. Syaikhul Islam telah mengumpulkan jawaban-jawaban para ahli kalam sebagaimana yang disebutkan Ar-Razi, yang menyebutkan jawaban-jawaban orang-orang atasnya, kemudian menjelaskan kerusakannya dan beralih ke pengikatan argumen terhadap para filsuf, yaitu bahwa tidak ada sesuatu yang baru terjadi di alam — menurut pendapat mereka — sedangkan indera mendustakannya. Para filsuf menjawab bahwa ini tidak valid jika tasalsul adalah batil, namun jika ia valid maka kami pun berpendapat dengannya.

3. Para ahli kalam kacau dalam menjawab syubhat para filsuf, dan mendiskusikannya dengan diskusi-diskusi yang lemah. Syaikhul Islam berkata — setelah memaparkannya —: "Aku katakan: Maksud di sini adalah agar diketahui puncak apa yang disebutkan mereka dalam menjawab kaum dahriyah tentang masalah yang besar dan musibah yang dahsyat ini, dan tidaklah tersembunyi bagi orang yang berakal dan utama apa yang ada dalam jawaban-jawaban ini." Kemudian beliau menyebutkan bahwa para filsuf ini dapat dibantah dari banyak sisi, dan bahwa setiap kelompok dari kelompok-kelompok umat Islam mampu memutus argumen mereka dengan jawaban yang tersusun dari pendapat mereka dan pendapat kelompok lain dari umat Islam. Beliau menyebutkan contoh jawaban-jawaban yang dapat diberikan kepada para filsuf ini dan dibantah dengannya kebatilan mereka, serta menjelaskan di tengah-tengah itu bahwa "setiap orang yang tidak mendebat kaum mulhid dan pelaku bid'ah dengan perdebatan yang memotong akar mereka, maka ia belum memberikan hak Islam, belum memenuhi konsekuensi ilmu dan iman, tidak menghasilkan kesembuhan hati dan ketenangan jiwa melalui perkataannya, dan perkataannya tidak menghasilkan keyakinan." Yang dimaksud Syaikhul Islam adalah jawaban-jawaban lemah para ahli kalam.

4. Syaikhul Islam menjelaskan secara pasti bahwa bantahan terhadap para filsuf hanya berlaku pada pendapat Ahlus Sunnah wal Jamaah yang menetapkan bagi Allah sifat-sifat dan menetapkan bagi-Nya perbuatan-perbuatan, serta bahwa Dia Tabaraka wa Ta'ala bersifat dengan sifat-sifat ikhtiyariyah (yang berkaitan dengan kehendak) yang dinafikan oleh Asy'ariyah dan sebelum mereka Muktazilah dan selainnya. Syaikhul Islam berkata

setelah bantahan-bantahan dan diskusinya terhadap para filsuf serta pembatalannya terhadap hujjah-hujjah mereka: "Apabila orang yang berakal dan utama merenungkan, maka jelaslah baginya bahwa menetapkan Sang Pencipta dan penciptaan-Nya terhadap hal-hal yang baru tidak mungkin kecuali dengan menetapkan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya, dan kaum dahriyah dari kalangan filsuf dan selainnya tidak dapat diputuskan secara tuntas melalui akal yang tidak ada jalan keluar bagi mereka, kecuali atas jalan Salaf yakni Ahlul Itsbat bagi nama-nama, perbuatan-perbuatan, dan sifat-sifat. Adapun orang yang menafikan perbuatan-perbuatan atau menafikan sifat-sifat, maka para filsuf dahriyah akan mencekiknya, dan ia akan tetap bingung, ragu, dan resah, terombang-ambing antara Ahlul Millah yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya dan antara para mulhid tersebut, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman tentang orang-orang munafik: **'Mereka dalam keadaan ragu-ragu antara yang demikian (iman atau kafir): tidak masuk ke golongan ini (orang-orang beriman) dan tidak (pula) ke golongan itu (orang-orang kafir)'** (An-Nisa': 143)."

5. Karena pembantahan pendapat-pendapat para filsuf hanya tepat berdasarkan mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah yang menetapkan bagi Allah sifat-sifat ikhtiyariyah, atau apa yang disebut hulul al-hawadits (terjadinya hal-hal baru pada Allah), bukan berdasarkan mazhab orang-orang yang menafikannya, Syaikhul Islam menyebutkan dalil-dalil sam'i (pendengaran/naql) tentang perbuatan-perbuatan Allah dan sifat-sifat-Nya yang ikhtiyariyah, mengutip perbedaan pendapat dalam masalah ini, kemudian mengutip pendapat-pendapat ulama Islam dalam

menetapkannya, lalu menyebutkannya secara terperinci dari Al-Qur'an, Sunnah, dan akal.

Beliau mengikuti dalil-dalil sam'i dengan menyebutkan dalil-dalil orang-orang yang menafikan sifat-sifat ikhtiyariyah dan mendiskusikannya, serta mengaitkannya dengan masalah kalamullah (firman Allah).

Dengan ini jelaslah bantahan terhadap para filsuf dalam pendapat mereka bahwa tarjih tanpa pengunggul adalah mustahil, dan bahwa ini hanya berlaku pada orang-orang yang menafikan sifat-sifat perbuatan ikhtiyariyah bagi Allah Ta'ala. Adapun berdasarkan mazhab Ahlus Sunnah yang menetapkannya, maka hal itu tidak berlaku.

6. Adapun **syubhat tasalsul**, beliau menjelaskan kebatilan pendapat para filsuf di dalamnya dalam setiap keadaan, namun beliau membedakan antara dua jenis tasalsul:

Pertama: Tasalsul dalam para pelaku, maka ini mustahil tanpa keraguan, karena andai makhluk-makhluk diasumsikan bertasalsul, mereka pasti berakhir pada Sang Pencipta Yang Maha Esa.

Kedua: Tasalsul dalam akibat-akibat, maka dalam hal ini dibedakan antara jenis dan individu. Individu, tasalsulnya adalah mustahil. Adapun jenis, tidak ada penghalangnya, dan ini adalah pendapat Ahlus Sunnah wal Hadits yang mengatakan bahwa Allah senantiasa berbuat dan Dia berbicara jika menghendaki.

Syaikhul Islam mendiskusikan hujjah para filsuf dalam masalah tasalsul dan menjelaskan kelemahan para ahli kalam dalam menjawabnya, menyebutkan hujjah-hujjah mereka — yang

terwakili dalam pendapat-pendapat Ar-Razi — dan mendiskusikannya secara terperinci. Kemudian Syaikhul Islam kembali mendiskusikan masalah hulul al-hawadits sebagaimana sebelumnya.

Pada akhirnya, Syaikhul Islam menyebutkan kesimpulan, dan bagaimana para ahli kalam kacau dalam masalah-masalah ini meskipun mereka menjadikannya sebagai pokok-pokok yang didahulukan atas syariat. Syaikhul Islam berkata: "Sebab hal itu adalah bahwa mereka mengucapkan pendapat-pendapat yang mengharuskan penggabungan dua hal yang kontradiktif kadang-kadang, dan penolakan dua hal yang kontradiktif kadang lain, bahkan mengharuskan keduanya. Dan pokok yang agung yang merupakan salah satu pokok terbesar ilmu dan agama, mereka tidak menyebutkan di dalamnya kecuali pendapat-pendapat yang lemah, sedangkan pendapat yang benar yang sesuai dengan mizan (timbangan) dan kitab tidak mereka ketahui."

Beliau menyebutkan contoh-contoh dari apa yang telah lalu:

a. Masalah haditsnya alam, di mana mereka hanya menyebutkan dua pendapat:

- Pendapat orang yang mengatakan qadamnya (keazalian) langit-langit, yaitu para filsuf dahriyah.
- Dan pendapat orang yang mengatakan bahwa akibat terpisah dari sebab yang sempurna, dan bahwa mustahil Allah senantiasa berbicara jika menghendaki dan berbuat jika menghendaki.
- Sedangkan pendapat yang benar, yaitu pendapat Salaf dan para imam, tidak mereka ketahui, yaitu pendapat bahwa

akibat mengikuti sebab yang sempurna secara langsung, sehingga Dia Subhanahu jika menciptakan sesuatu maka terjadilah, dan ini adalah yang logis sebagaimana talak dan pecahnya sesuatu terjadi setelah ucapan talak dan tindakan memecahkan.

b. Tentang apakah Dia mewajibkan dengan zat-Nya atau berbuat dengan kehendak dan kuasa-Nya, mereka menyebutkan dua pendapat:

- Pendapat para filsuf: Dia mewajibkan dengan zat-Nya di azal, dan bahwa sebab-Nya sempurna di azal sehingga harus mengharuskan akibat-Nya, maka makhluk-makhluk-Nya adalah azali bersama-Nya. Dan ini adalah batil.
- Pendapat orang yang mengatakan: Dia adalah pelaku yang memilih, namun Dia berbuat dengan sifat kemungkinan lalu mengunggulkan salah satu dari dua yang serupa atas yang lain tanpa pengunggul, baik semata-mata karena Dia berkuasa, atau semata-mata karena Dia berkuasa dan berilmu, atau semata-mata karena iradah-Nya yang qadim. Mereka lalu mengatakan bahwa akibat terpisah dari sebab. Ini adalah pendapat para ahli kalam dan merupakan pendapat yang rusak, meskipun lebih sedikit kerusakannya dari yang sebelumnya.
- Adapun pendapat ketiga, yaitu yang benar, bahwa apa yang dikehendaki Allah pasti terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi, maka apa yang dikehendaki Allah adalah wajib dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya adalah mustahil karena tidak adanya kehendak-Nya. Jadi Dia mewajibkan dengan

kehendak dan kuasa-Nya, bukan dengan zat yang kosong dari sifat-sifat. Ini tidak mereka sebutkan.

Maka jelaslah bahwa pokok-pokok rasional yang mereka dahulukan atas sam'i adalah pokok-pokok yang rusak, dan bahwa tujuan mereka dengannya untuk menetapkan haditsnya alam dan membantah para filsuf dahriyah justru datang bertentangan dengan maksud mereka, di mana mereka tidak mampu membantah para filsuf tersebut, sebagian mereka melemahkan dalil sebagian lainnya. Seandainya mereka menempuh jalan yang benar yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah dan dikatakan oleh para imam Ahlus Sunnah wal Hadits, niscaya mereka sesuai dengan mafhum sam'i pertama-tama, dan membantah pendapat-pendapat para filsuf dahriyah kedua kalinya, serta tidak akan terjebak dalam kebingungan dan kontradiksi, serta tidak akan memberi kesempatan kepada musuh-musuh Islam untuk menyerang mereka.

Kesebelas: Akal Sejalan dengan Naql

Dalam poin sebelumnya, Syaikhul Islam menjelaskan kerusakan pokok-pokok yang mereka andalkan dalam mendahulukan akal atas syariat. Di sini beliau menjelaskan bahwa mereka mengklaim bahwa dalil-dalil syar'i tidak menghasilkan keyakinan, sedangkan dalil-dalil akal yang bertentangan dengannya menghasilkan keyakinan, sehingga wajib mendahulukan ini atas itu. Beliau membantah mereka dengan menjelaskan bahwa dalil-dalil akal sejalan dengan dalil-dalil naql, bukan bertentangan dengannya, dan menerapkan itu pada contoh

masyhur yang mereka sebutkan aturan rusak mereka padanya, yaitu penetapan ketinggian dan kedudukan atas bagi Allah Ta'ala.

Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam poin sebelumnya beliau membantah orang yang mengklaim bahwa pembenaran terhadap Rasul bergantung pada penetapan dalil haditsnya benda-benda, sedangkan di sini beliau membantah orang yang mengatakan bahwa akal bertentangan dengan zhahir nash-nash sehingga wajib mendahulukannya tanpa mengatakan bahwa pembenaran terhadap Rasul dibangun atas hal ini.

Karena pentingnya masalah ini, adalah baik untuk memaparkan apa yang disebutkan Syaikhul Islam dalam topik ini, di mana beliau membagi mereka menjadi dua kelompok:

Kelompok pertama: "Orang yang mengatakan bahwa pembenaran terhadap Rasul tidak mungkin kecuali dengan premis-premis akal yang bertentangan dengan mafhum apa yang beliau kabarkan, dan ini lazim bagi orang yang mengatakan demikian dari kalangan Jahmiyah dan Muktazilah atau pengikut-pengikut mereka dari kalangan Asy'ariyah, dan orang-orang yang masuk bersama mereka dari kalangan fuqaha dari pengikut imam yang empat dan kaum sufi: yaitu orang-orang yang mengatakan bahwa pembenaran terhadap Rasul tidak mungkin kecuali dengan berargumen tentang haditsnya alam dengan haditsnya benda-benda, dan bahwa mereka berargumen tentang hal itu dengan haditsnya sifat-sifat yang menempel padanya secara mutlak atau gerakan-gerakan, dan bahwa itu dibangun atas kemustahilan adanya hal-hal baru yang tidak memiliki permulaan, dan itu mengharuskan penafian perbuatan-perbuatan yang berdiri pada zat Allah Ta'ala yang berkaitan dengan kehendak dan pilihan-Nya, bahkan penafian sifat-sifat-Nya, dan bahwa Al-Qur'an adalah

makhluk, dan bahwa Allah tidak akan dilihat di akhirat dan tidak berada di atas alam." Kemudian Syaikhul Islam mendiskusikan kelompok ini secara ringkas dengan menjelaskan bahwa pendapat mereka telah diketahui kerusakannya secara daruri dari agama Islam.

Golongan Kedua: "Mereka yang mengatakan bahwa rasionalitas ini bertentangan dengan makna lahir ayat-ayat dan hadis-hadis, tanpa mengatakan bahwa pengetahuan tentang kebenaran rasul bergantung padanya — sebagaimana dikatakan oleh mereka yang meyakini kebenaran metode ini, yaitu metode penalaran tentang Sang Pencipta melalui kemunculan sifat-sifat aksidental dan susunan benda-benda — dan mereka yang mengatakan bahwa membenarkan rasul mungkin dilakukan tanpa metode tersebut, sebagaimana dikatakan oleh Al-Asy'ari sendiri, banyak pengikutnya, Al-Razi dan orang-orang sepertinya, serta banyak dari kalangan fukaha, ahli hadis, dan kaum sufi. Mereka ini beserta mayoritas kaum muslimin berpendapat bahwa membenarkan rasul dapat dilakukan tanpa metode kemunculan sifat-sifat aksidental dan susunan benda-benda."

Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan keadaan dua golongan ini terhadap dalil sifat-sifat aksidental, seraya berkata:

"Namun mereka ini dan selain mereka meyakini kebenaran metode tersebut, meskipun mereka mengatakan bahwa pembenaran terhadap rasul tidak bergantung padanya. Lalu di antara mereka ada yang berkata bahwa metode itu tidak bertentangan dengan nas-nas, bahkan keduanya dapat dikompromikan. Inilah metode Al-Asy'ari dan para imam pengikutnya: mereka menetapkan sifat-sifat khabariyyah yang dibawa Al-Qur'an, bersamaan dengan keyakinan mereka tentang

kebenaran metode penalaran melalui kemunculan sifat-sifat aksidental dan susunan benda-benda. Inilah pula metode Abu Hatim Al-Busti, Abu Sulaiman Al-Khattabi, keluarga At-Tamimi seperti Abu Hasan At-Tamimi dan anggota keluarganya, Abu Ali bin Abi Musa, Qadhi Abu Ya'la, Abu Bakr Al-Baihaqi, Ibnu Furak, Ibnu Az-Zaghuni, dan banyak kalangan dari berbagai kelompok kaum muslimin dari Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Di antara mereka ada pula yang mengklaim adanya pertentangan antara keduanya, seperti Al-Razi dan orang-orang semisalnya, sebagaimana dikatakan oleh mereka yang mewajibkan penalaran melalui metode kemunculan sifat-sifat aksidental seperti Mu'tazilah, Abu Al-Ma'ali, dan pengikut-pengikutnya.

Mereka semua memiliki kesamaan: bahwa metode rasional mereka ini bertentangan dengan apa yang dipahami dari ayat-ayat dan hadis-hadis, baik mereka mengatakan bahwa pembenaran terhadap rasul bergantung padanya — sebagaimana dikatakan sebagian Mu'tazilah dan pengikut pengarang Al-Irsyad — maupun tidak, sebagaimana dikatakan oleh mereka yang sependapat dengan Al-Asy'ari, Al-Razi, dan mayoritas kaum muslimin bahwa pembenaran terhadap rasul tidak bergantung padanya."

Kesimpulannya, Asy'ariyah terbagi menjadi dua golongan:

Golongan pertama: melihat kebenaran dalil sifat-sifat aksidental, tetapi tidak menggunakannya untuk menentang nas-nas. Oleh karena itu, mereka menetapkan sifat-sifat khabariyyah dan sifat uluw (ketinggian Allah).

Golongan kedua: melihat kewajiban atau sekadar kebenaran dalil sifat-sifat aksidental. Baik mereka mengatakan bahwa

pembenaran rasul bergantung padanya maupun tidak, mereka semua berpandangan bahwa dalil itu bertentangan dengan nas-nas. Oleh karena itu, mereka menafikan sifat-sifat khabariyyah dan sifat uluw.

Adapun sifat-sifat ikhtiyariyyah (yang berhubungan dengan kehendak Allah), setiap orang yang meyakini kebenaran dalil sifat-sifat aksidental — meskipun tidak mewajibkannya — terikat untuk menafikannya.

Setelah mukadimah ini, kita kembali kepada contoh yang disebutkan Syaikhul Islam di sini, yaitu penetapan sifat uluw yang dinafikan oleh kalangan Asy'ariyah belakangan berdasarkan dalil-dalil rasional yang mereka kemukakan. Ketika mereka dihadapkan dengan banyak nas yang menunjukkan penetapannya, mereka menyebutkan kaidah ini sebagaimana yang dilakukan Al-Razi dalam kitab Al-Arba'in.

Syaikhul Islam telah membantah mereka dan mendiskusikan masalah ini secara panjang lebar hingga memenuhi seluruh juz keenam dan sekitar sepertiga juz ketujuh. Beliau menjelaskan bahwa para penolak sifat uluw tidak memiliki dalil naqli kecuali satu hadis yang dipalsukan, serta apa yang tertera dalam Al-Qur'an bahwa Allah adalah "Ahad" (Maha Esa), dan pendalilan mereka dengan itu adalah keliru.

Kemudian beliau menyebutkan jawaban-jawaban para penolak — dengan Al-Razi di garis terdepan — terhadap dalil-dalil para pendukung sifat uluw dari akal dan fitrah, lalu mendiskusikannya secara terperinci, menjelaskan bahwa akal dan fitrah mendukung apa yang ditunjukkan oleh nas-nas. Syaikhul Islam juga menjelaskan bahwa mereka mengandalkan apa yang

disebutkan Ibnu Sina dalam kitab Al-Isyarat, lalu mengutip perkataan Ibnu Sina dan mendiskusikannya secara terperinci.

Kemudian Syaikhul Islam mendiskusikan klaim Al-Razi pada argumen pertama dari bantahan-bantahannya terhadap mereka yang menetapkan sifat uluw — bahwa andai kata sifat itu bersifat aksiomatik, niscaya mustahil sekumpulan besar orang sepakat mengingkarinya, yaitu semua orang selain Hanabilah dan Karramiyyah.

Beliau juga mendiskusikan sisa argumen yang dikemukakan Al-Razi sebagai bantahan terhadap dalil para pendukung sifat uluw dari akal dan fitrah. Kemudian beliau memaparkan dalil-dalil rasional Al-Razi dalam menafikan sifat uluw dan mendiskusikannya.

Akhirnya, Syaikhul Islam memaparkan kaidah Al-Razi yang rusak — yang ia kemukakan di sini dalam masalah sifat uluw untuk menolak nas-nas syar'i yang menetapkannya — dan mendiskusikannya secara terperinci.

Kesimpulannya, mereka yang menyangka bahwa dalil rasional bertentangan dengan dalil naql adalah keliru, karena telah terbukti bahwa apa yang mereka anggap bertentangan dengan naql hanyalah khayalan semata. Akal dan fitrah justru mendukung apa yang ditunjukkan oleh nas-nas, sehingga batallah kaidah yang mereka kemukakan.

Kedua belas: Bahwa rasionalitas yang disebut sebagai asal dari naql dan dianggap bertentangan dengannya, bukanlah

sesuatu yang menjadi syarat bagi pengetahuan tentang kebenaran naql.

Inilah argumen keempat puluh tiga yang dimulai di pertengahan juz ketujuh dan mencakup sebagian besar isinya bersama juz kedelapan, kesembilan, dan kesepuluh yang merupakan juz terakhir kitab.

Syaikhul Islam berkata di awal argumen ini: "Dikatakan: rasionalitas yang disebut sebagai asal bagi naql dan dianggap bertentangan dengannya, bukanlah sesuatu yang menjadi syarat bagi pengetahuan tentang kebenaran naql. Maka tidak mungkin rasionalitas itu menjadi asalnya. Bahkan rasionalitas itu sendiri adalah batil. Para imam ahli nazar dari kalangan ahli kalam dan filsafat pun telah mengakui hal ini. Karena keseluruhan metode ini adalah dua atau tiga metode:

- Metode sifat-sifat aksidental, dan penalaran dengannya tentang kemunculan sesuatu yang memiliki sifat-sifat tersebut atau sebagiannya seperti gerak dan diam.
- Metode komposisi, dan penalaran dengannya bahwa sesuatu yang memiliki sifat-sifat itu adalah mungkin atau baru. Kedua metode inilah yang mencakup semua yang disebutkan dalam bab ini.
- Ketiga: penalaran melalui kekhususan tentang kemungkinan atau kebaruan sesuatu yang bersifat khusus. Ini kadang disebut metode tersendiri, dan kadang dimasukkan ke dalam metode pertama.

Kemudian metode pertama dibangun di atas kemustahilan adanya kejadian yang tidak terbatas, dan metode kedua dibangun

di atas anggapan bahwa sesuatu yang memiliki berbagai makna niscaya bersifat mungkin atau baru. Sedangkan metode ketiga dibangun di atas anggapan bahwa sesuatu yang bersifat khusus pasti memiliki pemberi kekhususan yang terpisah darinya.

Ketiga premis ini telah diperdebatkan oleh mayoritas para intelektual. Masing-masing metode ini ditempuh oleh Jahmiyyah dan Mu'tazilah yang menafikan sifat-sifat dan perbuatan Allah, dan juga ditempuh oleh para penafik perbuatan yang bersifat aktif tanpa menafikan sifat-sifat" — dan mereka adalah kalangan Asy'ariyah.

Sebagaimana dalam dua argumen sebelumnya, Syaikhul Islam memperpanjang penjelasan argumen ini dan mendukung pernyataannya dengan mengutip pendapat-pendapat ahli kalam dan filsafat yang menunjukkan bahwa klaim mereka — bahwa pengetahuan tentang Sang Pencipta dan penetapan kebaruan alam hanya mungkin dilakukan melalui metode-metode rasional yang mereka sebutkan — adalah tidak benar. Argumen ini, meskipun panjang, termasuk argumen terpenting yang beliau kemukakan dalam kitab ini dan paling bermanfaat bagi mereka yang mendalami ilmu kalam, berbaik sangka kepadanya, atau bertaklid kepada para gurunya.

Jika telah terbukti bahwa rasionalitas ini bukan syarat bagi kebenaran naql, dan bahwa pengetahuan tentang keberadaan Allah, keesaan-Nya, dan kebaruan selain-Nya dapat diketahui melalui banyak cara lain — maka terbukti pula kesesatan kaidah rasional yang mereka gunakan untuk menolak nas-nas syariat.

Apa yang disebutkan Syaikhul Islam dalam penjelasan argumen ini dapat diringkas sebagai berikut:

a. Para salaf telah bersepakat mencela ilmu kalam. Ilmu kalam yang mereka cela bukanlah istilah-istilah yang baru muncul — sebagaimana disangka sebagian ahli kalam — melainkan mereka mencela ilmu kalam yang dibangun di atas metode-metode bid'ah seperti metode kemunculan benda-benda dan sejenisnya. Para imam Asy'ariyah sendiri yang telah menukil celaan para salaf terhadap ilmu kalam, seperti Al-Ghazali dan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari yang menyebutkan dalam surat-suratnya kepada penduduk perbatasan bahwa para rasul tidak pernah menyeru kepada dalil bid'ah ini, yaitu dalil sifat-sifat aksidental dan kemunculan benda-benda.

Hal serupa juga dinukil oleh Asy-Syahrastani, Al-Razi, dan Al-Khattabi.

Karena metode sifat-sifat aksidental termasuk metode yang dijadikan Asy'ariyah sebagai asal dalam penetapan kebenaran rasul, sementara para salaf telah mencelanya, maka Syaikhul Islam berkomentar: "Jika demikian, jelaslah bahwa pengetahuan tentang kebenaran Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tidak bergantung pada satu pun dari premis-premis yang bertentangan dengan penetapan sifat-sifat khabariyyah, ru'yatullah, sifat uluw di atas Arsy, dan sejenisnya dari apa yang ditunjukkan oleh naql — itulah yang dimaksud."

Setelah menukil perkataan Ibnu Asakir dan Al-Baihaqi lalu mendiskusikannya, beliau berkata: "Saya katakan: ini adalah kesepakatan para ulama Asy'ariyah bersama golongan-golongan lain yang mengagungkan para salaf, bahwa kalam yang dicela di sisi para salaf adalah kalam orang yang meninggalkan Al-Qur'an dan Sunnah serta bersandar dalam pokok-pokok agama pada akalnya. Maka bagaimana pula dengan orang yang menentang Al-

Qur'an dan Sunnah dengan akalnya? Itulah yang kita maksudkan untuk dibatalkan."

Dengan ini jelaslah dua kenyataan:

Pertama: Kesepakatan para salaf dan ijmak mereka dalam mencela kalam bid'ah yang dibangun di atas pokok-pokok rasional yang bertentangan dengan syariat.

Kedua: Para ulama kalam sendiri — termasuk di dalamnya Asy'ariyah — telah bersaksi atas kesepakatan para salaf dalam mencela ilmu kalam. Jika metode-metode bid'ah ini termasuk ilmu kalam yang tercela, bagaimana bisa dikatakan bahwa ia adalah asal syariat?

b. Para filsuf menjelaskan kesesatan metode-metode para ahli kalam ini. Syaikhul Islam berkata: "Di antara yang memperjelas hal ini adalah bahwa metode-metode bid'ah dalam Islam untuk menetapkan keberadaan Sang Pencipta — yang diada-adakan oleh Mu'tazilah dan Jahmiyyah, lalu diikuti oleh orang-orang yang setuju dengan mereka dari kalangan Asy'ariyah dan selain mereka dari pengikut para imam mazhab empat dan lainnya — telah dikritik oleh mayoritas para intelektual. Sebagaimana ia dikritik oleh para salaf, para imam, dan pengikut mereka serta mereka mencela para ahli kalam karenanya, demikian pula para filosof yang cerdik telah mengkritiknya dan menjelaskan bahwa metode-metode yang ditunjukkan Al-Qur'an Al-Aziz lebih sahih darinya, meskipun Mu'tazilah dan Asy'ariyah itu lebih dekat kepada Islam daripada para filosof tersebut dari sisi yang lain."

Syaikhul Islam mengutip perkataan Abu Al-Walid Ibnu Rusyd dan mengomentarinya. Setelah menyelesaikan kutipan panjang darinya dan mengkritik metode-metode rasional Asy'ariyah, beliau

berkata: "Saya katakan: Orang ini, meskipun ia termasuk tokoh-tokoh terkemuka filsafat yang sangat memperhatikan metode filosof Masyya'iyyah seperti Aristoteles dan pengikutnya, menjelaskan bahwa dalil-dalil rasional yang menunjukkan keberadaan Sang Pencipta tidak membutuhkan apa yang diada-adakan oleh Mu'tazilah dan yang sepaham dengan mereka dari Asy'ariyah dan lainnya, seperti metode sifat-sifat aksidental dan sejenisnya. Ia menjelaskan bahwa metode-metode syar'i yang dibawa Al-Qur'an adalah metode-metode burhaniyyah yang menghasilkan ilmu bagi orang awam dan kalangan khusus. Sedangkan kalangan khusus menurutnya mencakup para filosof. Adapun metode-metode mereka itu, meskipun panjang dan sulit, tidak menghasilkan ilmu tidak bagi orang awam maupun kalangan khusus. Ini semua padahal ia tidak memposisikan Al-Qur'an pada kedudukan yang sebenarnya dan tidak menghimpun metode-metode yang ada dalam Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an telah mencakup penjelasan tentang tujuan-tujuan ilahiyyah dengan berbagai jenis metode dan metode yang paling sempurna."

Kemudian Syaikhul Islam berkata: "Kami memiliki dua tujuan:

Pertama: Apa yang dengannya dapat diketahui keberadaan Sang Pencipta dan kebenaran rasul-Nya, tidak bergantung pada metode-metode Mu'tazilah dan Jahmiyyah ini. Metode-metode inilah yang dikatakan bertentangan dengan dalil-dalil syar'i, dan dikatakan bahwa mengkritiknya berarti mengkritik asal syariat. Jika telah terbukti bahwa ia bukan asal bagi pengetahuan tentang syariat — sebagaimana ia bukan asal bagi penetapan syariat itu sendiri secara kesepakatan — maka batallah perkataan orang yang mengklaim bahwa mengkritik rasionalitas ini berarti mengkritik asal syariat. Itulah yang dimaksud.

Tujuan kedua: Bahwa rasionalitas yang bertentangan dengan syariat ini adalah batil pada dirinya sendiri, meskipun kita tidak mengatakan bahwa ia adalah asal bagi pengetahuan tentang syariat."

Kesimpulannya: Metode-metode rasional ini telah dicela oleh para salaf, ulama Asy'ariyah, dan para filosof. Maka bagaimana bisa naql ditentang dengannya?

c. Perkataan mereka bahwa pengenalan kepada Sang Pencipta tidak memiliki dalil kecuali dalil kemunculan benda-benda adalah perkataan yang tertolak, karena para ulama berbeda pendapat tentang pengenalan kepada Allah: apakah ia bersifat dharuri (aksiomatis) ataukah tidak. Syaikhul Islam memaparkan perbedaan pendapat tersebut dan mengutip pernyataan-pernyataan Asy'ariyah serta pengakuan mereka bahwa pengenalan itu terkadang terjadi secara dharuri. Kemudian beliau berkomentar: "Telah jelaslah bahwa mayoritas ahli nazar dari semua golongan membolehkan pengenalan kepada Sang Pencipta melalui jalan dharuri, sebagaimana ini adalah pendapat Kullabiyyah dan Asy'ariyah, dan ini pula yang menjadi konsekuensi pendapat Karramiyyah, Dharrariyyah, Najjariyyah, Jahmiyyah, dan lainnya, serta ini adalah pendapat berbagai golongan Ahlus Sunnah dari kalangan ahli hadis, fukaha, dan selain mereka."

Setelah mengutip pengakuan Asy-Syahrastani bahwa pengenalan kepada Allah terjadi secara dharuri, beliau berkata: "Saya katakan: Ini semua adalah perkataan Asy-Syahrastani, yang merupakan salah satu imam kalangan belakangan dari ahli nazar dan yang paling mengetahui berbagai pendapat. Ia menyatakan bahwa fitrah bersaksi dengan aksioma dan intuisi pemikirannya kepada Sang Pencipta yang Mahabijaksana — sampai akhir apa

yang disebutkannya — dan bahwa akhir premis-premis penalaran tentang kemungkinan sesuatu yang mungkin atau kebaruannya adalah berupa proposisi-proposisi dharuri, bukan apa yang disaksikan fitrah manusiawi tentang kebutuhan manusia dalam dirinya kepada Yang Mengatur."

Untuk melengkapi topik ini dan pentingnya dalam membantah kaidah rusak yang mereka klaim, Syaikhul Islam menyebutkan bahwa perbedaan pendapat terjadi dalam masalah kewajiban nazar yang menghantarkan kepada pengenalan — yang mereka klaim adalah nazar dalam dalil sifat-sifat aksidental. Perbedaan pendapat juga terjadi tentang apakah nazar itu wajib ain atau wajib kifayah. Kemudian apakah pengenalan itu tercapai melalui naql ataukah melalui akal. Semua ini menunjukkan bahwa pembicaraan para ulama dibangun di atas penjelasan tentang keragaman jalan-jalan yang menghantarkan kepada pengetahuan. Syaikhul Islam mengomentari: "Jalan-jalan pengetahuan itu beragam pada dirinya. Pengenalan kepada Allah adalah pengetahuan yang paling agung, dan jalan-jalannya lebih luas dan lebih agung daripada jalan-jalan pengetahuan lainnya. Maka barangsiapa membatasinya pada satu jalan tertentu tanpa dalil yang mengharuskan penafian umum terhadap selain jalan itu, tidak dapat diterima darinya. Karena pengingkar itu berkewajiban mendatangkan dalil, sebagaimana pengklaim pun berkewajiban mendatangkan dalil."

d. Banyak di antara mereka yang mewajibkan metode ini dan membenarkannya — yaitu metode kemunculan benda-benda — telah rujuk dari pendapat tersebut dan menjadi jelas bagi mereka celaan terhadap kalam ini, seperti Al-Juwaini, Al-Ghazali, Al-Razi, dan selain mereka. Syaikhul Islam mengemukakan perkataan Al-

Juwaini, dan perkataan Al-Asy'ari dalam kitab Al-Luma' di mana beliau bersandar pada dalil kemunculan sifat-sifat benda. Syaikhul Islam menjelaskan bahwa dalil Al-Asy'ari — meskipun bukan dalil Al-Qur'an yang dibangun di atas penetapan kemunculan benda-benda itu sendiri dan penciptaannya dari ketiadaan — namun ia lebih baik dan lebih sempurna daripada dalil sifat-sifat aksidental yang diwajibkan oleh banyak dari mereka. Kemudian beliau mengutip perkataan Al-Baqillani dalam Syarh Al-Luma' dan membantah pembelokan Al-Baqillani terhadap perkataan Al-Asy'ari dengan klaim bahwa yang dimaksud adalah dalil sifat-sifat aksidental. Syaikhul Islam memperpanjang kutipan dari Al-Baqillani dan banyak mengomentarinya, serta mengisyaratkan hal itu seraya menjelaskan bahwa metode Al-Asy'ari lebih baik dari metode Al-Baqillani, dan metode Al-Baqillani lebih baik dari metode Mu'tazilah.

e. Beliau memusatkan perhatian pada penjelasan tentang dalil fitrah, hadis-hadis yang berkenaan dengannya, lalu mengutip pernyataan para ulama tentang maksudnya. Beliau mengunggulkan pendapat bahwa yang dimaksud adalah fitrah Islam, dan menyebutkan bahwa dalil-dalil rasional menunjukkan kebenaran apa yang diberitakan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa setiap anak yang lahir dilahirkan dalam keadaan fitrah. Kemudian beliau mengemukakan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku"** (Adz-Dzariyat: 56), dan menyebutkan perbedaan pendapat tentang ayat ini mengenai maksud ibadah dan apakah hal itu terjadi dari mereka semua ataukah hanya dari sebagian mereka. Kemudian beliau menjelaskan bahwa pada semua pendapat, ayat tersebut

menunjukkan "bahwa seluruh manusia dan jin mengakui Sang Pencipta dan mengakui perbudakan mereka kepada-Nya secara sukarela maupun terpaksa. Hal itu menunjukkan bahwa pengenalan ini termasuk konsekuensi fitrah penciptaan mereka, dan bahwa tidak seorang pun dari mereka yang terlepas darinya. Sementara nazar tertentu yang diwajibkan oleh Jahmiyyah dan Mu'tazilah tidak diketahui oleh kebanyakan mereka. Maka dari situlah diketahui penetapan pengenalan dan pengakuan tanpa nazar tersebut."

Setelah mengaitkan topik fitrah dengan apa yang dikatakan banyak ahli kalam dan lainnya bahwa pengenalan terkadang tercapai bukan melalui akal, Syaikhul Islam berkata: "Kami telah menyebutkan jalan-jalan manusia dalam pengenalan sejauh yang dimungkinkan, agar diketahui bahwa urusan ini luas dan bahwa apa yang dibutuhkan manusia untuk diketahui — seperti iman kepada Allah dan rasul-Nya — Allah melapangkan jalan-jalannya dan memudahkannya. Meskipun manusia saling berbeda dalam hal itu dengan perbedaan yang sangat besar. Perkaranya tidaklah sebagaimana yang disangka banyak ahli kalam bahwa iman kepada Allah dan rasul-Nya tidak tercapai kecuali melalui satu jalan yang mereka tentukan."

Adapun jalan-jalan yang ditempuh mereka dalam menetapkan kebaruan alam memiliki dua ciri: "bahwa mayoritas orang tidak memiliki kesiapan alami untuk menerimanya, dan ia pun bukan dalil burhaniyyah. Maka ia tidak cocok tidak untuk para ulama maupun untuk orang awam." Telah disebutkan sebelumnya kritik Ibnu Rusyd sang filosof terhadap metode-metode ahli kalam. Metode-metode para filosof dan ahli kalam seluruhnya adalah

batil, dan asal kesesatan mereka adalah bahwa mereka menafikan sifat-sifat Allah dan perbuatan-Nya yang melekat pada diri-Nya.

f. Beliau menyebutkan masalah sifat-sifat Allah dalam rangkaian apa yang beliau kutip dari Ibnu Rusyd. Beliau menyebutkan sifat ilmu dan memperpanjang pembahasan tentangnya dalam menolak para filosof yang menafikan pengetahuan Allah tentang hal-hal yang bersifat partikular. Beliau juga menyebutkan sifat iradah (kehendak), kalam (firman), serta sifat sam'u (mendengar) dan bashar (melihat). Kemudian beliau menyebutkan masalah tanzih dan hal-hal yang berkaitan dengannya dari masalah tajsim. Lalu beliau mengomentari: "Metode-metode yang ditempuh oleh para penafik jisim dan sejenisnya, dalam keadaan terbaik hanyalah jalan-jalan berliku yang sangat panjang yang mungkin menyebabkan kebinasaan dan mungkin pula mengantarkan. Andai ia lurus dan mengantarkan, niscaya para salaf tidak akan meninggalkannya. Maka bagaimana jika sudah diyakini bahwa ia itu membinasakan? Dan tidak diragukan bahwa orang-orang yang menentang Al-Qur'an dan Sunnah hanyalah menentangnya dengan metode-metode golongan ini. Mereka berpaling dari Kitabullah pada awal perjalanan mereka dan menentangnya pada akhir perjalanan mereka. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunnya pada hari kiamat dalam keadaan buta"** (Thaha: 123-124). Maka telah jelaslah bahwa para filosof yang cerdik pun menetapkan bahwa pembenaran terhadap apa yang dibawa oleh

Sang Pembawa Syariat tidak bergantung pada satu pun dari metode-metode kalam yang diada-adakan, tidak pula pada satu pun dari metode-metode filosofis mereka."

Jadi, sifat-sifat itu tetap ada bagi Allah Ta'ala, dan dalil-dalil rasional selaras dengan dalil-dalil naqliyah dalam menetapkannya. Para filosof pun telah mengakui sifat-sifat ini secara ijmal (garis besar). Hal ini menunjukkan bahwa siapa yang mengklaim bahwa syubhat tarkib (komposisi) atau tajsim (penjisiman) merupakan pemutus yang mengharuskan penafian sifat-sifat Allah atau sebagiannya, maka perkataannya termasuk kebohongan dan kebatilan yang paling besar.

Dengan berbagai dalil dan pembahasan ini, menjadi jelas bahwa argumen-argumen rasional yang dikemukakan oleh para penganut kaidah tersebut bukanlah syarat sahnya penerimaan dalil naql (wahyu), bahkan semuanya adalah batil. Pengenalan terhadap Allah dan pengetahuan tentang kebaruan alam semesta dapat diperoleh melalui banyak jalan, di antaranya adalah keniscayaan akal dan fitrah yang tertanam dalam diri seorang hamba. Jika demikian halnya, maka klaim mereka bahwa pengenalan terhadap Allah dan pengetahuan tentang kebaruan alam hanya dapat diketahui melalui jalan yang mereka sebutkan adalah tidak benar. Dengan demikian, batallah kaidah mereka. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

* ... * ... *

Inilah ringkasan manhaj (metode) Syaikhul Islam dalam menjelaskan tidak adanya pertentangan antara akal dan naql, serta bantahannya terhadap kaum Asy'ariyah — dan selain mereka — mengenai kaidah mereka yang rusak, yang dengan kaidah itu

mereka menolak banyak nash dan menafsirkannya dengan takwil-takwil yang batil. Tidak diragukan bahwa masalah ini sangat serius dan berakar dalam — banyak orang tersesat karenanya — dan oleh sebab itulah Syaikhul Islam mengkhususkan untuknya sebuah kitab yang tiada duanya.

Kedelapan: Membantah Kaum Asy'ariyah Belakangan dengan Perkataan Syaikh-syaikh Mereka Sendiri, dan Bantahan Sebagian Mereka atas Sebagian yang Lain

Dasar bantahan ini bertumpu pada perkembangan yang terjadi dalam mazhab Asy'ariyah yang telah dibahas secara rinci sebelumnya. Syaikhul Islam kerap menyinggungnya dan menjelaskan bahwa mereka bertingkatan-tingkatan — sesuai dekat atau jauhnya dari Ahlus Sunnah dan mazhab mereka yang benar. Ibnu Kullab lebih dekat dibanding Al-Juwaini dan generasinya, dan Al-Juwaini lebih dekat dibanding Ar-Razi dan generasinya. Bahkan Syaikhul Islam menetapkan melalui penelusuran yang cermat bahwa imam-imam Asy'ariyah yang berada di Irak, seperti Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, Al-Bahili, Ibnu Mujahid, Al-Baqillani, dan lainnya, lebih dekat kepada ulama salaf dibanding Asy'ariyah Khurasan seperti Abu Bakr Ibnu Furak dan semisalnya.

Penyimpangan Asy'ariyah belakangan dari pendahulu mereka adalah perkara yang sudah masyhur, hingga Abu Al-Abbas Ahmad bin Tsabit At-Turuqi, sang hafizh, penulis kitab Al-Lawami' fi Al-Jam' bain As-Sihah wal Jawami', yang wafat pada tahun 521 H, berkata dalam masalah istiwa' dalam karyanya: "Aku melihat

kaum Jahmiyah ini menyandarkan penafian 'Arsy dan pengosongan makna istiwa' kepada Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Padahal ini bukan kebatilan pertama yang mereka klaim dan bukan kedustaan pertama yang mereka perbuat. Sungguh aku telah membaca dalam kitabnya yang berjudul Al-Ibanah 'an Ushul Ad-Diyanah sejumlah dalil yang di antaranya ia sebutkan untuk menetapkan istiwa'. Ia berkata dalam rangkaian itu: Di antara doa kaum Muslimin seluruhnya ketika mereka memohon kepada Allah dalam urusan yang menimpa mereka, mereka semua mengucapkan: 'Wahai Yang bersemayam di atas 'Arsy.' Kemudian ia berkata: Dan di antara ucapan para pendahulu mereka seluruhnya: 'Tidak demi Dzat yang berhijab dengan tujuh langit.'" Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata setelah mengutip teks di atas: "Demikian pula Syaikh Nashr Al-Maqdisi memiliki karangan dalam bidang usul yang di dalamnya ia memindahkan beberapa bagian dari kitab Al-Imanah."

Ini menunjukkan bahwa manhaj ini — yaitu membantah Asy'ariyah belakangan dengan perkataan pendahulu dan imam mereka yang dinisbatkan kepada mereka — telah digunakan oleh para ulama sebelum Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.

Syaikhul Islam menggunakan manhaj ini dalam berbagai kitabnya dan sangat menitikberatkannya, karena ia melihat manfaat praktis di dalamnya. Di antaranya adalah apa yang terjadi dalam perdebatan seputar Al-Wasithiyah, yaitu perdebatan kedua yang dihadiri oleh Shafiyyuddin Al-Hindi, di mana Syaikhul Islam menyebutkan bahwa sebelum majelis tersebut ia telah bertemu dengan beberapa tokoh besar Syafi'iyah dari kalangan Asy'ariyah yang mengungkapkan kekhawatiran mereka bahwa hujjahnya mungkin menang atas lawan-lawannya tanpa ada seorang pun dari

imam-imam Asy'ariyah yang menyepakatinya. Syaikhul Islam berkata: "Tujuanku adalah menegaskan apa yang aku sebutkan berdasarkan pendapat semua golongan, dan menjelaskan kesepakatan ulama salaf beserta pengikut mereka atas apa yang aku kemukakan, serta bahwa tokoh-tokoh empat mazhab, Al-Asy'ari, dan para imam pengikutnya yang terkemuka, berpendapat sesuai dengan apa yang aku kemukakan. Sebab sebelum majelis kedua, beberapa ulama besar dari kalangan Syafi'iyah dan mereka yang menisbatkan diri kepada Asy'ariyah, Hanafiyah, dan lainnya yang sangat khawatir dengan majelis ini datang menemuiku. Mereka takut lawan-lawan akan menang dalam majelis itu, dan mereka juga khawatir atas diri mereka sendiri dari perpecahan persatuan. Sebab jika hujjah yang menguatkan apa yang aku kemukakan tampak jelas, sementara tidak ada seorang pun dari para imam mazhab mereka yang menyepakatinya, niscaya hal itu menjadi perpecahan dan akan sulit bagi mereka untuk menampakkan di majelis-majelis umum peralihan dari pendapat-pendapat golongan mereka, karena hal itu akan memberi kesempatan kepada musuh-musuh mereka untuk mencapai tujuan mereka. Namun jika ada di antara imam-imam mazhab mereka yang berpendapat demikian, dan hujjah telah tegak, serta telah jelas bahwa itulah mazhab salaf, maka mereka akan dapat menampakkan pendapat itu, seiring dengan apa yang mereka yakini dalam hati bahwa itulah kebenaran..."

"Dan aku berkata kepada beberapa tokoh besar Syafi'iyah yang berbicara kepadaku: Aku akan menjelaskan bahwa apa yang aku kemukakan adalah pendapat ulama salaf dan para imam pengikut Syafi'i, dan aku akan menyebutkan pendapat Al-Asy'ari serta para imam pengikutnya yang menjadi bantahan atas para

lawan ini, agar setiap orang Syafi'i dan setiap orang yang berpendapat seperti pendapat Al-Asy'ari yang selaras dengan mazhab salaf dapat membelanya. Aku juga akan menjelaskan bahwa pendapat yang dinisbatkan kepadanya dalam takwil sifat-sifat khabariyah tidak ada dasarnya sama sekali dalam ucapan Al-Asy'ari, melainkan itu adalah pendapat sekelompok dari pengikutnya. Maka bagi Asy'ariyah ada dua pendapat, bukan dua pendapat bagi Al-Asy'ari."

Adapun Asy'ariyah belakangan di masa-masa fitnah yang menimpa mereka, mereka bersandar pada perkataan para imam mereka, mengutipnya dan menjadikannya sebagai syahid untuk menunjukkan kesahihan akidah dan kebenaran mazhab mereka. Inilah yang dilakukan Al-Qusyairi dalam Al-Syikayah Al-Masyhuroh, dan Ibnu Asakir dalam Tabyin Kidzb Al-Muftari.

Tidak diragukan bahwa manhaj yang ditempuh Syaikhul Islam dalam membantah pendapat-pendapat Asy'ariyah belakangan dengan perkataan syaikh-syaikh mereka yang mereka banggakan dinisbatkan kepadanya memiliki nilai besar dan pengaruh mendalam karena dua hal:

Pertama: kutipan-kutipan tersebut dibawakan oleh Syaikhul Islam secara otentik, dipindahkan kata per kata dari kitab-kitab masyhur mereka yang telah beredar luas di kalangan generasi belakangan dan mereka banggakan, serta dikutip darinya pendapat-pendapat yang sesuai dengan ucapan mereka dalam masalah-masalah yang tidak berbeda antara pendapat Asy'ariyah terdahulu dan belakangan. Oleh karena itu tidak seorang pun dari mereka yang mampu mencela apa yang dikutip Syaikhul Islam, dan tidak ada yang mengatakan bahwa hal itu hanya dinisbatkan kepada imam-imam mereka, atau bahwa itu sekadar hikayat

tentang mazhab mereka — sebagaimana sebagian kitab firaq (kelompok-kelompok) menukilkan pendapat-pendapat golongan, yang dalam penukilan itu mungkin ada tambahan atau pengurangan, pendahuluan atau penundaan yang merusak makna. Tidak diragukan bahwa kejujuran dan manhaj ilmiah yang Allah anugerahkan kepada Syaikhul Islam membuat musuh-musuh dan para penentangnya tunduk kepadanya dalam hal itu, meskipun sangat bersemangat untuk menyerangnya, pendapat-pendapatnya, dan kitab-kitabnya. Untuk memperjelas hal ini, dapat disebutkan dua contoh berikut:

Contoh pertama: Sebagian Asy'ariyah belakangan berkata bahwa Al-Asy'ari memiliki dua pendapat dalam sifat-sifat khabariyah: pendapat yang menetapkan takwil, dan pendapat yang menetapkan (isbat). Ketika Syaikhul Islam hadir — dengan penguasaannya atas kitab-kitab firaq — ia menjelaskan berulang kali bahwa Al-Asy'ari hanya memiliki satu pendapat dalam masalah ini, yaitu isbat (penetapan), dan ia mendatangkan dalil dari kitab-kitab Al-Asy'ari sendiri. Adapun mereka yang mengklaim bahwa Al-Asy'ari memiliki pendapat lain, hingga kini tidak seorang pun dari mereka yang mengutip satu pun teks dari kitab-kitab Al-Asy'ari yang menunjukkan hal itu.

Contoh kedua: Ketika Syaikhul Islam mengutip dari Al-Baqillani dalam kitabnya At-Tamhid sebuah teks yang menetapkan istiwa' dan 'uluw (ketinggian Allah) serta melarang penakwilannya, Al-Kautsari dan beberapa peneliti yang condong kepada mazhab Asy'ariyah — yang sedang menyelidiki At-Tamhid dari sebuah naskah manuskrip yang tidak lengkap — berkata bahwa Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim — yang juga mengutip teks tersebut dalam Ijtima' Al-Juyusy — telah berdusta atau keliru atas nama Al-

Baqillani. Namun ketika At-Tamhid ditahqiq kembali oleh seorang non-Muslim, terbukti kebenarannya dari kedua syaikh Islam tersebut dan kesalahan Al-Kautsari beserta para sahabatnya.

Kedua: kutipan-kutipan ini merupakan nash yang tegas dalam menyalahi pendapat-pendapat Asy'ariyah belakangan, dan bukan sesuatu yang menerima takwil atau perbedaan pemahaman di sekitarnya. Misalnya, ketika Asy'ariyah belakangan menakwilkan "istiwa'" dengan "istila'" (menguasai) dan melarang penetapannya serta penetapan istiwa' beserta penunjukannya atas 'uluw, maka dikemukakan kepada mereka perkataan Al-Asy'ari dan lainnya yang secara tegas menetapkan istiwa' dan penunjukannya atas 'uluw, serta perkataan mereka bahwa penakwilan istiwa' dengan istila' adalah pendapat lawan mereka dari kalangan Mu'tazilah. Maka bagi Asy'ariyah belakangan yang menisbatkan diri kepada Al-Asy'ari tidak ada pilihan selain mengakui dan berlindung ke dalam tafwidh seraya mengklaim bahwa itulah hakikat mazhab Al-Asy'ari. Tetapi apa yang akan mereka lakukan dengan ucapannya bahwa penakwilan istiwa' dengan istila' adalah pendapat Mu'tazilah? Dan dengan teks-teksnya yang lain dalam menetapkan 'uluw Allah atas makhluk-Nya?

Karena pentingnya hal ini dalam meyakinkan para lawan — dan pengikut mereka — Syaikhul Islam sangat menitikberatkannya dan menambahkan padanya sisi lain, yaitu bantahan sebagian Asy'ariyah atas sebagian yang lain, baik yang terdahulu maupun yang belakangan, karena hal ini pun bermanfaat dalam menunjukkan lemahnya mazhab dan lemahnya dalil-dalil yang mereka andalkan. Inilah dua sisi utama yang ditonjolkan Syaikhul Islam.

A. Di antara contoh-contoh sisi pertama:

1. Dalam masalah 'uluw (ketinggian Allah) dan istiwa' yang diingkari Asy'ariyah belakangan, Syaikhul Islam membantah pemimpin mereka, Ar-Razi, dengan mengutip teks-teks dari perkataan syaikh-syaikh Asy'ariyah yang menetapkan 'uluw bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala. Di tempat lain dalam kitab yang sama, ia membantah Ar-Razi dalam masalah ini dan dalam masalah sifat-sifat khabariyah yang ditakwilkan Ar-Razi dan para sahabatnya. Syaikhul Islam mengutip perkataan Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah dan Al-Maqalat, serta perkataan Al-Baqillani, kemudian berkata: "Maka jika pendapat Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan para imam pengikutnya — yang mereka nyatakan sebagai pendapat yang disepakati oleh ulama salaf umat ini dan Ahlus Sunnah — adalah bahwa Allah berada di atas 'Arsy, bahwa Dia memiliki wajah dan dua tangan, dan penjelasan atas teks-teks yang menunjukkan bahwa Dia di atas 'Arsy, serta bahwa penakwilan 'istawa' dengan makna 'istala' adalah takwil orang-orang yang batil, dan semisalnya, maka diketahuilah bahwa Ar-Razi ini dan semisalnya menyelisihi para imam mereka dalam hal itu, dan bahwa apa yang ia pertahankan bukanlah pendapat Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan para imam pengikutnya, melainkan itu adalah terang-terangan pendapat Jahmiyah dan Mu'tazilah dan semisalnya, meskipun sebagian Asy'ariyah belakangan seperti Abul Ma'ali dan semisalnya telah mengatakannya." Kemudian ia melanjutkan dengan mengutip mazhab sejumlah besar imam ulama salaf yang mendukung apa yang dianut Al-Asy'ari dan para imam pengikutnya dalam bab ini.

2. Dalam menolak dalil huduts (kebaruan) al-ajsam (benda-benda) yang diwajibkan oleh banyak Asy'ariyah belakangan seperti Al-Juwaini, Syaikhul Islam berkata tentangnya: "Secara

keseluruhan, meskipun Abul Ma'ali dan semisalnya mewajibkan metode ini, namun banyak dari imam-imam Asy'ariyah — atau bahkan kebanyakan mereka — menyelisihinya dalam hal itu dan tidak mewajibkannya, bahkan ada yang mengharamkannya, atau memakruhkannya, atau memubahkannya dan selainnya, dan mereka menegaskan bahwa pengenalan terhadap Allah Ta'ala tidak bergantung pada metode ini dan tidak wajib menempuhnya. Kemudian mereka terbagi dua kelompok: kelompok pertama membawakan metode ini beserta metode-metode lain dan menganggapnya sebagai salah satu jalan, sehingga jika metode ini rusak tidak merugikan mereka. Kelompok kedua mencela dan mengkritik metode ini, mengkritik mereka yang menempuhnya dan melarang darinya, baik larangan tanzih maupun larangan tahrim." Kemudian ia mengutip dari Al-Khattabi dalam Syi'ar Ad-Din dan Al-Ghuniyah apa yang mendukung ucapannya, dan ia menunjuk kepada risalah-risalah Al-Asy'ari kepada penduduk Al-Tsaghr serta kesesuaiannya dengan apa yang dikatakan Al-Khattabi, dan ia telah mengutip perkataan Al-Asy'ari di dalamnya secara lengkap dalam kitab lain.

3. Ketika menyebutkan sifat-sifat khabariyah dan lainnya yang ditakwilkan Al-Juwaini dan para sahabatnya, Syaikhul Islam membantahnya seraya berkata: "Klaimnya bahwa penunjukan Al-Qur'an dan hadits-hadits atas hal itu tidak bersifat qath'i (pasti), diselisihi dalam klaim ini oleh para imam ulama salaf, ahli hadits, ahli fikih, dan tasawuf, serta sejumlah ahli kalam dari kalangan sahabatnya sendiri dan selainnya. Sebab menurut mereka, penunjukan nash-nash atas hal itu bersifat qath'i. Adapun hadits-hadits, maka kebanyakan sahabat Al-Juwaini berpendapat bahwa jika hadits-hadits itu diterima dengan penerimaan yang baik maka

menghasilkan ilmu, sebagaimana telah disebut sebelumnya dari mereka tentang hal itu dari Al-Ustadz Abu Ishaq. Dan inilah yang disebutkan oleh Abu Bakr Ibnu Furak, yaitu makna dari apa yang disebutkan Al-Asy'ari dalam kitab-kitabnya dari Ahlus Sunnah dan Ahli Hadits, dan ia menyebutkan bahwa itu adalah pendapatnya, dan bahwa beriman dengan kandungan hadits-hadits ini adalah wajib." Yang Syaikhul Islam isyaratkan dengan "telah disebut sebelumnya" adalah apa yang ia kutip dari Abu Al-Qasim An-Naisaburi Al-Anshari — pensyarah Al-Irsyad karya Al-Juwaini — yang menyatakan dalam kitabnya ini ketika ia mengutip larangan Al-Juwaini menetapkan sifat-sifat berdasarkan zhahir ayat-ayat: "Inilah yang dikatakan sang imam. Dan aku telah melihat dalam kitab-kitab Al-Ustadz Abu Ishaq, ia berkata: Di antara sifat-sifat yang ditetapkan secara syar'i adalah istiwa' di atas 'Arsy dan kedatangan pada hari kiamat berdasarkan firman-Nya: **'(Yaitu) Yang Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy'** (Thaha: 5), dan firman-Nya: **'Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris'** (Al-Fajr: 22). Di antara yang ditetapkan dengan hadits-hadits shahih adalah turunnya (Allah) ke langit dunia setiap malam, dan sabda-Nya: *'Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku kepada-Ku, maka hendaklah ia berprasangka kepada-Ku sesukanya,' 'Barangsiapa mendekat kepada-Ku satu jengkal maka Aku mendekat kepadanya satu hasta.'* Hadits." Ia berkata: Seluruh ahli naql sepakat menerima kedua hadits ini. Dan apa yang sifatnya demikian adalah wajib diamalkan dan diterima dalam masalah-masalah yang bersifat qath'i. Demikianlah yang disebutkan Al-Ustadz dalam kitab ini." Dengan demikian, Al-Isfarayini dan Ibnu Furak membantah Al-Juwaini dalam klaimnya bahwa hadits-hadits ahad — yang sahih — tidak dapat dijadikan hujjah dalam akidah

karena tidak menghasilkan ilmu. Dan telah dijelaskan masalah ini sebelumnya.

Inilah sebagian contoh, dan masih banyak contoh-contoh lainnya.

B. Di antara contoh-contoh sisi kedua, yaitu bantahan sebagian Asy'ariyah atas sebagian yang lain:

1. Syaikhul Islam menyebutkan bahwa setiap golongan mengatakan tentang golongan lainnya bahwa mazhabnya penuh kontradiksi, termasuk di antara mereka adalah kaum Asy'ariyah. Misalnya, "Para penafis jihat (arah) di antara mereka berkata bahwa dalil-dalil mereka dan para imam mereka yang mengatakan bahwa Allah Ta'ala berada di atas 'Arsy namun bukan jism (benda) adalah kontradiktif. Demikian pula para penafis sifat-sifat khabariyah di antara mereka berkata bahwa para mutsbit (yang menetapkan)-nya bersama penafian jism adalah kontradiktif, karena mereka menetapkan apa yang merupakan 'aradh (aksiden) pada makhluk seperti ilmu, qudrat, dan hayat, yang bukan 'aradh bagi Sang Pencipta, namun mereka tidak menetapkan apa yang merupakan jism pada makhluk seperti tangan dan wajah, dan mereka mengatakan bahwa itu bukan jism bagi Sang Pencipta." Yang dimaksud bukan untuk menunjukkan kontradiksi dalam mazhab Asy'ariyah — karena hal itu akan datang pada bagian berikutnya — melainkan yang dimaksud adalah bahwa setiap golongan membantah golongan yang lain dan mengatakan bahwa pendapatnya kontradiktif, sementara semua dari mereka menisbatkan pendapat-pendapat mereka kepada mazhab Asy'ariyah.

2. Dalam masalah dalil huduts al-ajsam, Syaikhul Islam menyebutkan argumen-argumen Ar-Razi tentang kebaruan al-ajsam dan kebaruan alam, kemudian menyebutkan sanggahan-sanggahan Al-Amidi atas masing-masingnya seraya berkata: "Yang dimaksud adalah apa yang mereka sebutkan tentang keterbatasan peristiwa-peristiwa yang terdahulu. Oleh karena itu Al-Amidi tidak menyandarkan dalam masalah kebaruan alam pada satu pun dari jalan-jalan ini, bahkan ia menjelaskan kelemahannya dan berargumen dengan apa yang setara atau bahkan lebih lemah darinya dalam hal kelemahan... Dan sisi-sisi yang digunakan Al-Amidi untuk melemahkan apa yang dijadikan hujjah oleh para pendahulunya tentang kebaruan al-ajsam banyak yang sesuai dengan apa yang disebutkan Al-Urmawi, dan ia lebih dahulu dari Al-Urmawi. Maka kemungkinannya Al-Urmawi melihat ucapannya dan menganggapnya benar lalu menyepakatinya, atau mungkin pendapat itu muncul secara bersamaan seperti orang yang menggali mendapati yang lain juga menggali, atau Al-Urmawi dan Al-Amidi mengambil itu atau sebagiannya dari ucapan Ar-Razi atau lainnya, dan kemungkinan ini lebih kuat... Dan bagaimanapun, keduanya — bersama Ar-Razi dan semisalnya — termasuk yang terbaik dari kalangan belakangan mereka, sehingga kesepakatan keduanya merupakan indikasi kekuatan sanggahan-sanggahan ini. Terlebih jika yang memperhatikannya adalah orang yang memiliki ketajaman pandangan dari dirinya sendiri yang dengannya ia dapat membedakan antara yang haq dan yang batil dalam hal itu. Bahkan pengagumannya terhadap argumen-argumen tersebut didasarkan pada kenyataan bahwa banyak dari mutakallimin dari kalangan ini dan selainnya telah mengandalkannya dalam masalah kebaruan al-ajsam. Maka ketika ia melihat bahwa orang-orang ini dan para pemikir lainnya mengkritiknya dan menjelaskan kekeliruannya, ia

mengetahui bahwa para pemikir itu sendiri berbeda pendapat dalam masalah ini, dan bahwa mereka yang berargumen dengannya justru mereka sendiri mengkritiknya, dan ketetapan pikiran mereka justru ada pada pengkritikan tersebut. Demikian pula selain mereka mengkritiknya seperti Abu Hamid Al-Ghazali dan lainnya." Syaikhul Islam telah mengutip pendapat masing-masing Ar-Razi, Al-Amidi, dan Al-Urmawi, serta kritikan keduanya atas dalil-dalil kebaruan al-ajsam yang disebutkan Ar-Razi, ia mengutip semuanya dari kitab-kitab mereka. Hal ini menunjukkan penelusuran yang sangat baik yang menjadi ciri khas manhaj Syaikhul Islam. Penelusuran dan pengikutan ini sangat bermanfaat dalam menunjukkan bagaimana sebagian mereka membantah sebagian yang lain, yang menunjukkan kerusakan hujjah-hujjah yang menjadi landasan mazhab mereka.

3. Di antara masalah-masalah yang masyhur di kalangan Asy'ariyah adalah perkataan mereka bahwa 'aradh (aksiden) tidak dapat bertahan dalam dua waktu, agar mereka dapat mengatakan bahwa 'aradh bersifat baharu dan bahwa jism (benda) tidak kosong darinya sehingga jism pun bersifat baharu. Mereka membangun di atas itu dalil kebaruan alam. Demikian pula di antara masalah-masalah yang masyhur adalah perkataan mereka bahwa tindakan-tindakan harus terbatas karena tidak mungkinnya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki permulaan. Syaikhul Islam berkata mengomentari premis-premis akal ini seraya menjelaskan bagaimana para ulama mereka sendiri mengkritiknya: "Puncak dari yang mereka kemukakan adalah bahwa 'aradh tidak bertahan dalam dua waktu, padahal jumhur para pemikir menyelisihi hal itu. Dan bahwa tindakan-tindakan harus terbatas, padahal telah

diketahui adanya perdebatan para pemikir tentangnya, dan jumhur mereka menolak kemustahilan keterbatasannya dari dua sisi.

Kami telah menyebutkan sanggahan Al-Urmawi dan selainnya terhadap para syaikh mereka dalam premis-premis ini. Ar-Razi dan selainnya telah mendahuluinya dalam hal itu, dan mereka mengkritiknya dengan kritikan yang mereka jelaskan kekeliruannya dengan cara yang tidak ada yang membantah mereka meskipun Ar-Razi mengandalkannya di tempat-tempat lain, sehingga pikirannya menetap pada pengkritikan terhadapnya.

Demikian pula Al-Atsir Al-Abhari dalam kitabnya yang dikenal dengan Tahrir Ad-Dalail fi Taqrir Al-Masail, ia dan selainnya mengkritik jalan-jalan tersebut dan menjelaskan kerusakan inti dalil, yaitu kebatilan adanya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki permulaan."

Jika demikian halnya, maka dalil-dalil akal yang merupakan tiang mazhab Asy'ariyah dikritik oleh sebagian tokoh-tokoh mereka sendiri. Dengan demikian, bantahan dan pembongkaran terhadap mazhab ini tidak datang dari luar para penganutnya sehingga dikatakan bahwa demikianlah keadaan semua golongan yang sebagiannya membantah sebagian yang lain. Melainkan bantahan dan pembongkaran itu datang dari dalam mazhab sendiri dan dari tokoh-tokoh yang dianggap sebagai pilar-pilar yang ditopangi oleh para pengikut mazhab, masing-masing pada masa dan zamannya.

Dan masih ada contoh-contoh lainnya. Semua itu beserta apa yang telah lalu menunjukkan bahwa Syaikhul Islam adalah pemilik manhaj yang istimewa. Bantahan-bantahannya datang dengan terfokus, terencana, dan terdokumentasi. Bantahan-bantahannya bukanlah bantahan-bantahan spontan yang ia

kemukakan dalam perdebatan, khususnya dalam metode semacam ini yang menuntut pengumpulan pendapat-pendapat dari sumber-sumber yang berbeda-beda, dan penjelasan tentang bagaimana sebagiannya membongkar sebagian yang lain serta sebagian mereka membantah sebagian yang lain.

Kesembilan: Kontradiksi Kaum Asy'ariyah

Ini merupakan salah satu ciri paling menonjol dari metode umum Syaikhul Islam dalam membantah kaum Asy'ariyah. Beliau sering menggunakannya ketika membahas berbagai persoalan yang di dalamnya mereka menyimpang dari mazhab salaf.

Pertanyaan yang muncul di sini adalah: apakah mazhab ini sejak awal kelahirannya sudah mengandung benih kontradiksi? Dengan kata lain, apakah metode eklektik (tumpang tindih) yang dikehendaki para pendirinya sebagai fondasi mazhab ini justru menggiring mereka ke dalam kontradiksi?

Perkataan Syaikhul Islam menunjukkan bahwa jawabannya adalah ya. Beliau berkata tentang Abu al-Hasan al-Asy'ari setelah membelanya: "Namun pengetahuannya tentang ilmu kalam bersifat terperinci, sedangkan pengetahuannya tentang sunnah bersifat global. Karena itulah ia menyetujui sebagian prinsip Mu'tazilah yang karenanya mereka menyelisihi sunnah, dan ia meyakini bahwa dirinya mampu memadukan prinsip-prinsip tersebut dengan pembelaan terhadap sunnah, sebagaimana yang ia lakukan dalam masalah ru'yah (melihat Allah), kalam (firman), sifat-sifat khabariyyah, dan lain sebagainya. Adapun para penentangnya dari kalangan ahli sunnah dan hadis, serta dari kalangan Mu'tazilah dan para filosof, mereka mengatakan bahwa

ia kontradiktif, dan bahwa apa yang ia setujui bersama Mu'tazilah bertentangan dengan apa yang ia setujui bersama ahli sunnah."

Beliau juga berkata tentang Ibnu Kullab, al-Qalanisi, dan al-Asy'ari: "Namun dalam pendapat-pendapat mereka terdapat sebagian dari prinsip-prinsip Jahmiyyah, dan sebagaimana yang dikatakan orang: bahwa hal itu mengharuskan mereka jatuh ke dalam kontradiksi, bahwa mereka telah memadukan dua hal yang bertolak belakang, bahwa mereka mengucapkan sesuatu yang tidak masuk akal, dan mereka menjadikan mereka terombang-ambing, tidak ke kelompok ini dan tidak pula ke kelompok itu. Itulah sisi pandang dari orang yang menganggap bahwa dalam pendapat mereka terdapat sebagian dari pendapat-pendapat Jahmiyyah."

Di sini Syaikhul Islam menyatukan al-Asy'ari bersama guru-gurunya dari kalangan Kullabiyyah dalam kesamaan mereka jatuh ke dalam kontradiksi.

Tidak diragukan bahwa al-Asy'ari ingin memadukan keimanan terhadap sebagian prinsip Mu'tazilah dan Jahmiyyah dengan pengikutan mazhab salaf. Namun karena pengetahuannya tentang mazhab salaf sangat terbatas, ia berupaya memadukan prinsip-prinsip tersebut dengan mazhab salaf yang ia riwayatkan secara global, sebagian ia riwayatkan sesuai keyakinannya sendiri, bukan sebagaimana adanya dalam kenyataan sebenarnya.

Syaikhul Islam berkata tentang al-Asy'ari: "Pendapat yang paling mendekatinya adalah pendapat Ibnu Kullab. Adapun Ibnu Kullab, pendapatnya bercampur dengan pendapat Jahmiyyah, dan merupakan gabungan antara pendapat ahli sunnah dan pendapat Jahmiyyah. Demikian pula al-Asy'ari dalam masalah sifat-sifat.

Adapun dalam masalah takdir dan iman, pendapatnya adalah pendapat Jaham. Adapun apa yang ia riwayatkan dari ahli sunnah dan hadis, dan ia berkata: 'Semua yang kami sebutkan dari pendapat mereka, itulah yang kami katakan dan kami pegang,' maka itulah yang paling mendekati kebenaran dari apa yang ia sebutkan. Sebagiannya ia riwayatkan dari mereka dengan benar, sebagian lainnya ia olah dan ia campurkan dengan pendapat-pendapat Jaham dalam masalah sifat dan takdir, karena ia sendiri meyakini kebenaran prinsip-prinsip tersebut. Ia ingin membela ahli sunnah dan hadis serta menyetujui mereka, maka ia berupaya memadukan antara apa yang ia pandang sebagai pendapat mereka dengan apa yang ia nukil dari kelompok ini. Karena itulah sebagian orang berkata tentangnya: bahwa ia berpindah dari kejujuran menuju pengaburan, sebagaimana sebagian orang berkata: bahwa mereka adalah Jahmiyyah betina, sedangkan yang lain adalah Jahmiyyah jantan."

Kontradiksi yang terjadi pada generasi awal Asy'ariyah terdapat dalam mazhab mereka dalam masalah sifat-sifat, kalam Allah, takdir, dan berbagai persoalan lainnya yang di dalamnya mereka menyelisihi ahli sunnah.

Yang menarik di sini adalah bahwa generasi belakangan dari kaum Asy'ariyah, yang justru lebih banyak kontradiksinya, menuduh generasi awal dari imam-imam mereka sendiri dengan kontradiksi.

Syaikhul Islam berkata tentang Ibnu Kullab, al-Asy'ari, dan sebagian kalangan Shifatiyyah: bahwa mereka berkata Allah berada di atas Arasy, namun bersamaan dengan itu mereka berkata bahwa Dia bukanlah jisim dan bukan pula sesuatu yang terbatas pada tempat tertentu.

Syaikhul Islam berkata: "Adapun para penentang mereka dalam masalah keberadaan Allah di atas Arasy, seperti al-Razi dan para tokoh belakangan Asy'ariyah serta kaum Mu'tazilah, mereka mengklaim bahwa ini adalah kontradiksi yang bertentangan dengan aksioma akal." Kemudian beliau berkata dalam memperbandingkan antara dua kelompok, yakni generasi belakangan Asy'ariyah seperti al-Razi dan al-Juwayni di satu sisi, dengan generasi awal Asy'ariyah di sisi lain: "Telah jelas bahwa kelompok pertama (generasi belakangan) jauh lebih bertentangan dengan aksioma akal dan jauh lebih kontradiktif daripada kelompok kedua (generasi awal). Dan bahwa kelompok kedua, yakni al-Juwayni dan Ibnu Kullab, tidak selayaknya dalam penalaran maupun perdebatan mereka menyetujui kelompok pertama dalam jalan penafian yang mereka tempuh, dengan alasan melarikan diri dari kontradiksi yang dituduhkan kepada mereka. Sebab hal itu bagaikan orang yang lari dari bara ke api: kontradiksi dan penyelisihan terhadap fitrah serta aksioma akal yang akan menimpanya jauh lebih besar daripada yang ia larikan, belum lagi di sana terdapat penyelisihan terhadap Al-Qur'an, sunnah, dan apa yang telah disepakati oleh generasi salaf umat ini. Meski dalam posisi pertama seseorang mungkin terpaksa terjatuh ke dalam suatu kebatilan, namun hal itu ibarat orang yang berdiri di atas bara berkata: 'Sungguh aku merasakan panasnya dan sakitnya.' Maka dikatakan kepadanya: 'Api yang engkau lari kepadanya jauh lebih panas dan lebih menyakitkan, meskipun engkau tidak merasakannya saat berdiri di atas bara, melainkan baru merasakannya ketika engkau langsung bersentuhan dengannya.' Maka jadilah ia telah lari dari satu jenis kontradiksi dan penyelisihan terhadap sebagian aksioma, namun jatuh ke dalam berbagai jenis kontradiksi dan penyelisihan terhadap aksioma-

aksioma yang lebih banyak. Dan masih tersisa apa yang membedakan kelompok pertama dalam perkataan mereka berupa zindik, ilhad, penentangan terhadap Rasul setelah jelas baginya petunjuk, dan pengikutan jalan selain jalan orang-orang mukmin: sebagai tambahan di atas itu semua."

Generasi belakangan ini menuduh imam-imam generasi awal mereka dengan kontradiksi, karena mereka memang menguasai prinsip-prinsip akal yang dijadikan landasan oleh generasi awal tersebut, dan bahwa prinsip-prinsip itu menuntut mereka untuk mengikuti konsekuensi logisnya, tidak perlu segan terhadap ahli hadis, bahkan terang-terangan menyatakan apa yang dituntut oleh prinsip-prinsip dan konsekuensinya tersebut. Dan itulah yang dilakukan serta diterapkan oleh generasi belakangan.

Tuduhan generasi belakangan terhadap generasi awal atas kontradiksi ini tampak jelas dalam buku-buku mereka, yang di dalamnya mereka secara terang-terangan menyelisihi salaf dan menyelisihi imam-imam mereka sendiri. Argumen dan diskusi yang mereka kemukakan tentang akidah-akidah tersebut, khususnya dalam masalah uluww (ketinggian Allah), istiwa', sifat-sifat khabariyyah, dan ru'yah, secara tersirat mengandung tuduhan kontradiksi terhadap para syaikh dan imam mereka. Mereka barangkali tidak terang-terangan menyatakan hal itu karena para imam tersebut adalah tokoh-tokoh mazhab yang mereka teladani dalam berbagai persoalan lain yang mereka setujui bersama.

Meskipun demikian, kadang-kadang mereka mengatakannya secara terbuka. Di antara contohnya adalah apa yang disebutkan oleh Abu al-Ma'ali al-Juwayni dalam masalah sifat-sifat khabariyyah seperti wajah dan dua tangan, yang ditetapkan oleh generasi awal Asy'ariyah, padahal mereka sendiri menafikan sifat-

sifat ikhtiyariyyah dari Allah. Oleh karena itu mereka menta'wil istiwa', nuzul, dan maji', baik dengan ta'wil yang gamblang sebagaimana dilakukan generasi belakangan, maupun dengan menjadikannya sebagai sifat dzat bukan sifat fi'l, bahwa istiwa' misalnya adalah perbuatan yang Allah lakukan terhadap Arasy dan Dia namai istiwa', sebagaimana itulah pendapat al-Asy'ari.

Maka al-Juwayni berkata kepada mereka: "Jika kalian menetapkan sifat-sifat khabariyyah berdasarkan zahir ayat-ayat, maka kalian juga harus menetapkan sifat-sifat lainnya seperti istiwa', nuzul, dan janb berdasarkan zahir nash-nash. Namun jika kalian membolehkan ta'wil pada sifat-sifat itu, maka ta'wil sifat-sifat khabariyyah pun tidak jauh berbeda."

Al-Juwayni berkata tentang sifat-sifat khabariyyah: "Barangsiapa dari kalangan rekan-rekan kami yang menempuh jalan penetapan sifat-sifat ini berdasarkan zahir ayat-ayat tersebut, maka konsekuensi pembicaraannya mengharuskan ia menjadikan istiwa', maji', nuzul, dan janb sebagai bagian dari sifat-sifat dengan berpegang pada zahir. Jika ta'wil boleh dilakukan pada apa yang disepakati, maka ta'wil pada apa yang kami sebutkan pun tidak jauh berbeda."

Ia berkata: mentakwil yang ini namun melarang ta'wil yang itu adalah kontradiksi. Maka pilihan: menetapkan semuanya atau mentakwil semuanya. Perlu dicatat bahwa argumen yang sama pun berlaku untuk dikenakan kepada al-Juwayni sendiri.

Contoh-contoh yang disebutkan Syaikhul Islam tentang kontradiksi kaum Asy'ariyah sangat banyak. Di antaranya:

Pertama: Syaikhul Islam menyebutkan, ketika membantah al-Juwayni, yang menamakan para pengikutnya sebagai "ahli

kebenaran" dan menyebutkan apa yang membedakan mereka dari Mu'tazilah serta berbicara dengan perkataan yang aneh seputar khabar-khabar sifat, hingga Imam al-Qurthubi pun mengkritik perkataannya dalam hal itu, berbagai jenis kontradiksi dalam mazhab Asy'ari. Beliau berkata setelah membantah al-Juwayni dari berbagai segi: "Segi keempat belas, dikatakan kepadanya: Mereka yang kalian namakan 'ahli kebenaran' dan kalian jadikan sebagai orang yang telah menegakkan prinsip-prinsip agama melebihi para sahabat, mereka sendiri kontradiktif dalam masalah-masalah syar'i maupun akal:

Adapun dalam masalah syar'i: mereka kadang mentakwil nash-nash Al-Qur'an dan sunnah, kadang membatalkan ta'wil. Jika mereka berdebat dengan para filosof dan Mu'tazilah, yang mentakwil nash-nash sifat secara mutlak, mereka membantah mereka dan menetapkan bagi Allah sifat hidup, ilmu, kuasa, pendengaran, penglihatan, dan sifat-sifat lainnya. Namun jika mereka berdebat dengan yang menetapkan sifat-sifat lain yang ditunjukkan Al-Qur'an dan sunnah, seperti cinta, ridha, murka, benci, gembira, dan tertawa, mereka mentakwil sifat-sifat tersebut. Mereka tidak memiliki batasan yang jelas antara apa yang ditakwil dan apa yang tidak ditakwil. Di antara mereka ada yang mengacunya kepada akal, di antara mereka ada yang mengacunya kepada kasyf (ilham). Kebanyakan mutakallimin mereka berkata: apa yang diketahui keberadaannya melalui akal tidak ditakwil, dan apa yang tidak diketahui keberadaannya melalui akal ditakwil. Di antara mereka ada yang berkata: apa yang diketahui keberadaannya melalui kasyf dan cahaya ilahi tidak ditakwil, dan apa yang tidak diketahui keberadaannya melalui akal ditakwil. Kedua cara ini adalah sesat dan keliru dari berbagai segi..."

Kemudian beliau berkata: "Adapun kontradiksi mereka dalam masalah-masalah akal, maka tidak terhitung:

Seperti perkataan mereka bahwa pada Zat Allah tidak dapat melekat sifat-sifat yang bersifat berubah, namun sifat-sifat dapat melekat pada-Nya. Sifat yang berubah pada makhluk menurut mereka adalah sifat, dan menurut mereka pula ia adalah sifat yang berubah, kemudian mereka berkata dalam masalah hayat dan semisalnya: itu dalam hak Khaliq adalah sifat, bukan sifat yang berubah, karena sifat yang berubah adalah yang tidak kekal pada dua waktu, sedangkan sifat qadim adalah kekal."

"Demikian pula perkataan mereka bahwa Allah dapat dilihat sebagaimana matahari dan bulan terlihat, tanpa berhadapan dan tanpa bertatap muka langsung, dan bahwa setiap yang ada dapat dilihat hingga rasa dan warna pun dapat dilihat."

"Dan bahwa makna tunggal yang melekat pada dzat Mutakallim merupakan sekaligus perintah atas segala yang Dia perintahkan, larangan atas segala yang Dia larang, dan khabar atas segala yang Dia kabarkan. Makna itu jika diungkapkan dalam bahasa Arab maka itulah Al-Qur'an, jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani maka itulah Taurat, dan jika diungkapkan dalam bahasa Suryani maka itulah Injil. Bahwa perintah, larangan, dan khabar adalah sifat kalam bukan jenis-jenisnya. Dan bahwa makna ini dapat didengar oleh telinga, menurut sebagian mereka yang berpendapat bahwa pendengaran berkaitan dengan segala yang ada, sementara menurut sebagian lainnya ia tidak dapat didengar oleh telinga melainkan melalui kelembutan yang dijadikan Allah dalam hati, sehingga mereka menjadikan pendengaran sejenis ilham."

"Dan seperti perkataan mereka bahwa pada yang qadim tidak berlaku gerak dan diam dan semisalnya, karena hal-hal ini hanya dapat melekat pada yang bertempat. Namun mereka berkata bahwa kuasa, hayat, dan semisalnya dapat melekat pada yang qadim yang tidak bertempat. Mayoritas para rasionalis berkata bahwa ini adalah perlakuan berbeda terhadap dua hal yang sama."

"Demikian pula klaim mereka bahwa melekatnya sifat-sifat yang berubah yang merupakan sifat-sifat yang melekat pada Rabb tidak menunjukkan kebaharuan-Nya."

Kemudian Syaikhul Islam menyebutkan contoh-contoh lainnya. Perlu dicatat di sini bahwa Syaikhul Islam hanya membatasi diri pada menyebutkan sisi kontradiksi, dan tujuan beliau bukan menjelaskan kebenaran dalam setiap masalah yang beliau sebutkan. Misalnya dalam masalah terakhir, di mana mereka membedakan antara sifat dan sifat yang berubah seraya berkata bahwa sifat yang berubah jika melekat pada mahall menunjukkan kebaharuannya, sedangkan sifat-sifat yang melekat pada Allah tidak menunjukkan kebaharuan-Nya, Syaikhul Islam menjelaskan bahwa ini adalah kontradiksi, karena jika melekatnya sifat yang berubah menunjukkan kebaruan maka sifat pun demikian, dan jika melekatnya sifat tidak menunjukkan kebaruan maka sifat yang berubah pun demikian. Maksudnya adalah agar tidak dipahami dari zahir perkataan Syaikh bahwa beliau mengingkari perkataan mereka bahwa sifat-sifat melekat pada Rabb tanpa menunjukkan kebaharuan-Nya. Justru yang beliau ingkari dan jelaskan adalah kontradiksi mereka. Kalau tidak, maka Allah memang memiliki sifat-sifat yang melekat pada-Nya, sebagaimana Dia berbicara apabila Dia kehendaki kapan saja Dia

kehendaki, dan turun serta datang apabila Dia kehendaki. Sifat-sifat ini, meskipun mereka menamakannya sebagai sifat-sifat yang berubah, tidak menunjukkan kebaharuan Zat Allah Yang Maha Tinggi.

Kedua: Di antara contoh kontradiksi kaum Asy'ariyah adalah dalam masalah tarjih (pengungggulan) tanpa faktor pengunggulan. Kadang mereka berkata: bahwa Yang Maha Kuasa lagi Maha Memilih dapat mengunggulan salah satu dari dua sisi yang mungkin tanpa faktor pengunggulan. Kadang mereka berkata sebaliknya: bahwa Yang Maha Kuasa tidak dapat mengunggulan salah satu dari dua sisi yang mungkin kecuali dengan faktor pengunggulan. Penyebab kontradiksi ini adalah perbedaan situasi yang mereka jadikan landasan argumen. Jika mereka sedang berdebat dengan para filosof dahri tentang kebaharuan alam, mereka membantah dengan perkataan: "bahwa Yang Maha Kuasa dapat mengunggulan salah satu dari dua yang dikuasai-Nya atas yang lain tanpa faktor pengunggulan, dan mereka berkata: bahwa mengunggulan salah satu dari dua sisi yang mungkin atas yang lain tanpa faktor pengunggulan adalah sah dari Yang Maha Kuasa lagi Maha Memilih, namun tidak sah dari sebab yang bersifat wajib." Perlu dicatat bahwa ini pun merupakan jawaban yang diberikan Mu'tazilah kepada para filosof.

Namun jika mereka sedang membantah kaum Qadariyyah Mu'tazilah dalam masalah penciptaan perbuatan manusia dan bahwa Allah-lah penciptanya, mereka membantah dengan perkataan: "bahwa tidak terbayangkan pengunggulan yang mungkin, baik dari Yang Maha Kuasa maupun dari selain-Nya, kecuali dengan faktor pengunggulan yang mengharuskan adanya pengaruh dengannya."

Syaikhul Islam berkomentar tentang kaum Asy'ariyah: "Mereka ini jika berdebat dengan para filosof dalam masalah kebaharuan alam, mereka tidak menjawab kecuali dengan jawaban Mu'tazilah. Dan mereka selalu, ketika berdebat dengan Mu'tazilah dalam masalah-masalah takdir, berhujjah dengan hujjah yang dijadikan landasan oleh para filosof. Jika hujjah ini benar maka batallah hujjah mereka terhadap Mu'tazilah, dan jika ia batil maka batallah jawaban mereka kepada para filosof. Dan ini mendominasi para mutafallifah (pseudo-filosof) dan mutakallimin yang menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah: kalian mendapati mereka selalu kontradiktif, berhujjah dengan hujjah yang mereka klaim sebagai argumen yang meyakinkan, kemudian di tempat lain mereka berkata: bahwa aksioma akal mengetahui kebatilan hujjah ini."

Ini serupa dengan kontradiksi kaum Asy'ariyah dalam masalah suara-suara manusia: ketika membantah Mu'tazilah mereka berkata bahwa suara-suara itu bukanlah perbuatan manusia, namun ketika sampai pada masalah Al-Qur'an mereka berkata: suara-suara manusia adalah perbuatan mereka. Ini adalah kontradiksi.

Ketiga: Dalam topik kenabian dan mukjizat yang menjadi dalil atas kebenaran para nabi, Syaikhul Islam menyebutkan banyak aspek yang menunjukkan kontradiksi mereka:

Di antaranya bahwa sebagian mereka berkata: bahwa dalil mukjizat atas pembenaran adalah diketahui secara aksiomatis, kemudian mereka berkata: bahwa Allah tidak berbuat untuk suatu hikmah, dan perbuatan-perbuatan-Nya tidak memiliki 'illah (alasan). Ini adalah kontradiksi, karena bagaimana mukjizat, yang merupakan perbuatan dan ciptaan Allah, dapat menunjukkan

kejujuran seorang nabi, sementara Allah tidak berbuat untuk suatu hikmah sama sekali?

Syaikhul Islam berkata: "Adapun cara kedua, yang lebih baik dan dipilih oleh Abu al-Ma'ali dan semisalnya, adalah bahwa dalil mukjizat atas pembenaran diketahui secara aksiomatis. Cara ini sahih bagi yang meyakini bahwa Allah berbuat untuk suatu hikmah. Adapun jika dikatakan bahwa Dia tidak berbuat untuk suatu hikmah, maka pengetahuan aksiomatis itu pun hilang. Contoh-contoh yang mereka sebutkan, seperti raja yang menjadikan suatu tanda bagi utusannya di luar kebiasaan, hanya menunjukkan adanya dalil karena diketahui bahwa raja berbuat sesuatu untuk sesuatu yang lain. Jika ini mereka nafikan maka batallah dalalah (penunjukan)."

Seperti itu pula orang yang menggantungkan kebenaran kenabian pada kuasa Allah, bahwa Allah mampu membedakan antara yang benar dan yang dusta. Hal itu hanya sah jika hikmah dan ta'lil (kausalitas) ditetapkan. Adapun jika dinafikan maka ia kontradiktif.

Di antara kontradiksi mereka dalam bab ini adalah perkataan mereka tentang mukjizat: bahwa Allah tidak mungkin menciptakan mukjizat di tangan orang yang berdusta, kemudian mereka berkata: bahwa Allah tidak disucikan dari melakukan hal apapun yang mungkin, dan tidak ada perbuatan yang dianggap buruk bagi-Nya. Dalam kondisi demikian dikatakan kepada mereka: perkataan kalian kontradiktif, karena jika Allah boleh berbuat yang buruk maka boleh pula Dia menciptakan mukjizat di tangan pendusta.

Syaikhul Islam berkomentar tentang perkataan mereka bahwa Allah tidak mungkin menciptakan mukjizat di tangan

pendusta: "Namun si penanya berkata: bagaimana hal ini bisa konsisten dengan prinsip kalian, bahwa itu adalah peristiwa yang baru terjadi dan yang dikuasai Allah, sedangkan setiap yang dikuasai menurut kalian boleh Allah lakukan walaupun padanya terdapat kerusakan apapun, karena menurut kalian Dia tidak disucikan dari melakukan yang mungkin, dan tidak ada perbuatan yang dianggap buruk bagi-Nya. Maka jika demikian, jika Dia menciptakan hal-hal luar biasa di tangan pendusta, hal itu tidak mustahil menurut prinsip kalian, dan itu sama sekali tidak menunjukkan kejujuran menurut prinsip kalian. Kalian berada di antara dua pilihan: jika kalian berkata Dia tidak mampu menciptakannya di tangan pendusta dan kemunculannya adalah mustahil, maka kalian telah berkata bahwa Dia tidak mampu mengadakan suatu peristiwa yang sejenisnya telah Dia lakukan, dan ini adalah pernyataan terang-terangan tentang kelemahan-Nya. Jika kalian berkata: Dia mampu, namun Dia tidak akan melakukannya, maka ini benar namun membatalkan prinsip kalian."

Diketahui bahwa di antara hal yang paling kacau dalam pandangan kaum Asy'ariyah adalah masalah mukjizat.

Keempat: Di antara contoh kontradiksi mereka adalah perkataan mereka bahwa kewajiban pertama adalah ma'rifah (pengenalan terhadap Allah) atau nazar (pemikiran/penelitian), kemudian mereka berkata: tidak ada yang wajib kecuali berdasarkan syariat, bertentangan dengan Mu'tazilah. Ini adalah kontradiksi yang nyata.

Contoh-contoh kontradiksi kaum Asy'ariyah sangat banyak. Apa yang telah dipaparkan cukup untuk membuktikannya. Masih

ada aspek-aspek lain dari kontradiksi mereka yang disebutkan Syaikhul Islam.

Kelima: Syaikhul Islam juga menyebutkan, sebagai tambahan dari yang telah lalu, kontradiksi sebagian tokoh-tokoh terkemuka mereka:

a. Di antaranya adalah kontradiksi al-Shahrastani, al-Razi, dan al-Amidi yang menetapkan adanya substansi-substansi yang dapat dicerna akal namun tidak terbatas pada tempat tertentu, sesuai dengan pendapat para filosof dahri. Mereka berkata: bahwa tidak ada dalil untuk menafikannya.

Syaikhul Islam berkata kepada mereka seputar uluww dan penafian mereka terhadapnya dengan alasan bahwa itu menurut sangkaan mereka berarti keterbatasan pada tempat: "Jika kalian berdebat dengan kaum mulhid (ateis) yang mendustakan para rasul, lalu mereka mengklaim adanya substansi-substansi yang tidak terbatas pada tempat tertentu, kalian tidak mampu menolak mereka, atau kalian lalai dan berkata: kami tidak mengetahui dalil untuk menafikannya, atau kalian berkata dengan menetapkannya. Namun jika kalian berdebat dengan saudara-saudara kalian sesama Muslim, yang berbicara sesuai dengan tuntutan nash-nash ilahi, metode salafiyyah, fitrah Allah yang Dia fitrahkan hamba-hamba-Nya atasnya, serta dalil-dalil akal yang sehat dari pertentangan, dan mereka berkata: bahwa Khaliq Yang Maha Tinggi berada di atas ciptaan-Nya, kalian pun berupaya menafikan konsekuensi dan tuntutan perkataan ini seraya berkata: tidak ada makna bagi substansi kecuali yang terbatas pada tempat dengan sendirinya. Jika perkataan ini benar maka gunakanlah untuk menolak para filosof mulhid tersebut. Jika ia batil maka jangan jadikan ia untuk menentang kaum Muslimin. Adapun jika ia

dianggap benar ketika kalian menolak perkataan saudara-saudara kalian sesama Muslim, namun dianggap batil ketika kalian tidak mampu menolak kaum mulhid dalam agama, maka ini adalah jalan orang yang amat kurang bagiannya dari akal, agama, keindahan penalaran, dan perdebatan, baik secara rasional maupun syar'i."

Maka kontradiksi ini hanyalah berlaku bagi mereka yang berpendapat tentang adanya substansi-substansi rasional, atau yang mengatakan bahwa tidak ada dalil untuk menafikannya. Mereka ini, bersama Al-Ghazali, memiliki kontradiksi-kontradiksi lain dalam logika dan persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya, seperti masalah keserupaan benda-benda, yang telah diisyaratkan oleh Syaikhul Islam dari berbagai sisinya.

B. Kontradiksi Ar-Razi

Syaikhul Islam telah menunjukkan banyak contoh kontradiksinya, di antaranya:

1. Kontradiksinya dalam masalah kebaharuan benda-benda; pada satu kesempatan ia menetapkannya, pada kesempatan lain ia menyebutkan kerusakan argumen-argumen orang yang menetapkannya.
2. Dalam penetapan sifat ketinggian Allah, ia mengatakan dalam penolakannya dengan dalil rasional bahwa hal itu mengharuskan adanya kekurangan bagi Allah Ta'ala, namun dalam kitab Nihayatul 'Uqul ia menyebutkan bahwa kemustahilan kekurangan bagi Allah tidak diketahui melalui akal.
3. Mengenai surat Al-Ikhlas: **Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa, Allah tempat meminta segala sesuatu** (Al-Ikhlas:

1-2), pada satu kesempatan ia berkata bahwa surat ini termasuk ayat-ayat muhkamat, namun di tempat lain ia menjadikannya termasuk ayat-ayat mutasyabihat.

4. Masalah atom tunggal (jauhar fard) dan hal-hal yang berkaitan dengannya, seperti apakah gerak itu memiliki wujud atau tidak — pada satu kesempatan ia menetapkan hal itu dan pada kesempatan lain ia menafikannya.
5. Apakah kemampuan (qudrah) mengharuskan terwujudnya sesuatu yang dikehendaki — pada satu kesempatan ia menetapkan hal itu dan pada kesempatan lain ia menafikannya. Dan masih banyak lagi contoh lainnya.

C. Kontradiksi Al-Amidi

Di antaranya:

1. Pernyataannya bahwa ilat (sebab) boleh jadi mendahului ma'lul (akibat), namun di tempat lain ia menafikan hal tersebut.
2. Pernyataannya bahwa Allah bukanlah substansi (jauhar) karena hal itu mengharuskan-Nya serupa dengan substansi-substansi lain sehingga tidak ada lagi keistimewaan bagi-Nya atas yang lain, karena keduanya setara dalam hal yang wajib, yang boleh, dan yang mustahil. Namun dalam masalah dalil kebaharuan benda-benda, ia berkata: "Tidak mesti bahwa Dzat Yang Qadim, karena menyerupai benda-benda baru dari satu segi, juga harus menyerupai benda baru dari segi kebaharuannya. Bahkan tidak ada halangan adanya perbedaan antara keduanya dalam sifat kekadiman dan kebaharuan meskipun keduanya serupa dalam hal lain."

Pernyataan ini bertentangan dengan apa yang ia sebutkan dalam masalah substansi-substansi.

3. Dalam topik "tarkib" (susunan/komposisi), pernyataannya mengandung kontradiksi yang sangat besar, dan Syaikhul Islam menyebutkan contoh-contohnya.
4. Dalam masalah keberadaan universal mutlak — apakah ia ada secara mutlak ataukah tidak ada kecuali dalam bentuk yang tertentu — pada satu kesempatan ia berpendapat demikian dan pada kesempatan lain berpendapat sebaliknya.

Inilah contoh-contoh kontradiksi kaum Asy'ariyyah dalam mazhab mereka dan dalam pendapat-pendapat para imamnya. Tidak diragukan lagi bahwa adanya kontradiksi dan banyaknya hal tersebut menunjukkan kelemahan mazhab itu dan kelemahan dalil-dalil yang dijadikan pondasinya.

Kesepuluh: Kebingungan, Keraguan, dan Rujuknya Kaum Asy'ariyyah

Tidak diragukan bahwa hal ini lahir dari aspek sebelumnya, yaitu kontradiksi. Sebab adanya kontradiksi dalam mazhab dan dalam cara-cara berargumentasinya menyebabkan hilangnya kepercayaan terhadapnya. Apabila hal itu dipadukan dengan pengagungan terhadap para tokoh mazhab dan anggapan bahwa mereka tidak mungkin berkata kecuali kebenaran yang sesuai dengan akal, maka persoalan itu berkembang menjadi keraguan dan kebingungan, serta kembali kepada kebenaran bagi mereka yang diberi petunjuk oleh Allah di antara mereka.

Semua itu terjadi karena mereka terjun dalam ilmu kalam dan filsafat, serta meninggalkan ketergantungan pada Al-Quran dan As-Sunnah serta apa yang menjadi pegangan para salafus saleh. Karena itulah mereka memiliki ciri-ciri khusus, di antaranya:

"Engkau dapati mereka adalah orang-orang yang paling besar keraguan dan keguncangan, serta paling lemah ilmu dan keyakinannya..."

Dan di antaranya: *"Engkau dapati para ahli kalam adalah orang yang paling sering berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain, memastikan suatu pendapat di satu tempat dan memastikan kebalikannya serta mengkafirkan pengucapnya di tempat lain. Ini adalah tanda tidak adanya keyakinan."*

Dan di antaranya, bahwa ujung dari orang-orang yang berpaling dari Al-Quran dan menentangnya adalah: *"Sofistika dalam perkara-perkara rasional dan qarmatah dalam perkara-perkara sam'iyyah (yang diketahui melalui wahyu). Mereka menakwilkan firman Allah dan sabda Rasul-Nya dengan takwil-takwil yang secara pasti diketahui bahwa Allah dan Rasul-Nya tidak menghendakinya. Dan mereka berakhir dalam dalil-dalil rasional mereka kepada hal yang diketahui kerusakannya melalui indra dan keniscayaan akal. Kemudian orang-orang terbaik di antara mereka menyadari kondisi mereka itu, lalu mereka jatuh dalam keraguan, kebingungan, dan kegelisahan. Inilah akhir dari setiap orang yang menentang nash-nash Al-Quran."*

Maka keraguan dan kebingungan — khususnya dalam masalah-masalah besar — merupakan ciri ahli kalam, terutama para tokoh Asy'ariyyah. Syaikhul Islam dalam metode dan bantahannya terhadap mereka menggunakan cara ini yang

menunjukkan bahwa setiap orang yang berpaling dari Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya, maka itulah akhir dan kesudahannya. Hal ini juga menunjukkan hakikat para tokoh terkenal yang dijadikan panutan oleh banyak kalangan manusia. Adapun rujuknya kebanyakan dari mereka dari apa yang sebelumnya mereka pegang, dan ketergantungan mereka pada Al-Quran dan As-Sunnah, mengandung bukti kuat atas kebatilan apa yang dahulu mereka yakini. Ini merupakan hujah yang pasti bahwa ketergantungan para salaf pada nash-nash yang datang dari Allah dan Rasul-Nya — semoga shalawat dan salam selalu tercurah kepada beliau — bukanlah karena ketidaktahuan mereka tentang selainnya, berupa mazhab-mazhab Yunani dan lainnya yang ada di zaman mereka. Melainkan hal itu bersumber dari keyakinan yang teguh dan keimanan yang mendalam bahwa petunjuk, bimbingan, dan ketenangan hati tidak akan terwujud kecuali dengan mengikuti wahyu yang diturunkan.

Syaikhul Islam, ketika menyebutkan kebaikan yang terdapat dalam rujuknya para ahli kalam bagi diri mereka dan orang lain, tetap mengangkat masalah buku-buku mereka yang telah tersebar dan beredar di kalangan manusia. Ia berkata: *"Adapun pengakuan para mutakallimin dari kalangan Islam maka sangat banyak. Para ulama telah mengumpulkan hal itu dan menyebutkan rujuknya tokoh-tokoh besar mereka dari apa yang dahulu mereka katakan, serta tobat mereka — baik ketika menjelang wafat maupun sebelumnya. Ini termasuk sebab-sebab rahmat insya Allah dalam umat ini, karena Allah menerima tobat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan keburukan-keburukan. Inilah yang paling sahih dari dua pendapat tentang diterimanya tobat orang yang pernah menyebarkan kesesatan. Namun tetap beredarnya buku-buku dan*

karya-karya mereka merupakan ujian besar bagi umat dan fitnah besar bagi siapa yang menelaahnya. Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah."

Sesungguhnya Syaikhul Islam ketika mengucapkan perkataan yang lembut ini — dengan menjadikan rujuknya mereka sebagai salah satu sebab rahmat dalam umat ini karena Allah Ta'ala menerima tobat hamba-hamba-Nya — tidak melupakan sisi lain, yaitu bahwa mereka telah bertobat dan kembali, namun buku-buku mereka tetap ada, beredar di tangan manusia dan menjadi fitnah bagi mereka. Hal ini menjelaskan apa yang dilakukan Syaikhul Islam berupa bantahan-bantahan panjang terhadap mereka dan buku-buku mereka, meskipun telah dikutip dari mereka tobat dan rujuk.

Para ulama dan cendekiawan Asy'ariyyah pun mengakui adanya problem-problem dalam mazhab Al-Asy'ari, hingga seorang ulama mulia dan mujahid, Izzuddin bin Abdussalam, ketika ditanya dalam masalah Al-Quran: bagaimana bisa masuk akal sesuatu yang satu menjadi perintah, larangan, berita, dan pertanyaan? Ia berkata — semoga Allah merahmatinya: *"Ini bukan problem pertama yang muncul dalam mazhab Al-Asy'ari."* Telah disebutkan sebelumnya dalam biografi para tokoh Asy'ariyyah contoh-contoh rujuk sebagian mereka, dan kebingungan serta keraguan yang dialami banyak di antara mereka. Tidak ada satu pun kitab Syaikhul Islam dalam bidang akidah yang luput dari membahas masalah ini, hingga ia berkata: *"Seandainya aku kumpulkan apa yang telah sampai kepadaku dalam bab ini dari tokoh-tokoh mereka, si fulan dan si fulan, niscaya akan menjadi sesuatu yang banyak. Dan apa yang belum sampai kepadaku tentang kebingungan dan keraguan mereka jauh lebih banyak lagi."*

Masalah ini sudah jelas dan dikenal, karena itu cukuplah kami sebutkan contoh-contoh dari ucapan dan nukilan beliau tentang mereka:

1. Syaikhul Islam berkata menjelaskan keguncangan kaum Asy'ariyyah, termasuk Al-Asy'ari sendiri: *"Dikatakan bahwa Al-Asy'ari — meskipun ia termasuk yang paling dekat kepada Sunnah dan hadis serta paling mengetahuinya — menyusun di akhir hidupnya sebuah kitab tentang keseimbangan dalil-dalil, yakni dalil-dalil ilmu kalam, karena itu merupakan keahlian yang ia tekuni. Para imam mereka terus-menerus mengabarkan tidak adanya dalil dan petunjuk dalam jalan mereka, sebagaimana telah kami sebutkan dari Abu Hamid dan lainnya, hingga Abu Hamid Al-Ghazali berkata: 'Manusia yang paling banyak keraguannya ketika menjelang wafat adalah ahli kalam.' Dan Abu Abdillah Ar-Razi adalah yang paling besar dalam bab ini — bab kebingungan, keraguan, dan keguncangan — namun ia berlebihan dalam bab ini, ia cenderung pada keraguan tanpa mencapai kebenaran, berbeda dengan yang lain yang memang membuktikan sesuatu dan teguh pada jenis kebenaran tertentu..."* Pendapat tentang keseimbangan dalil merupakan ciri umum kebanyakan imam Asy'ariyyah, khususnya dalam masalah-masalah besar seperti masalah dalil kebaharuan benda-benda.

2. Keasyikan mereka dalam ilmu kalam sering berujung pada keraguan, kemandekan, dan kebingungan. Ini merupakan kondisi yang berbahaya dan penyakit yang kronis, karena berpotensi membawa mereka pada berbagai bentuk keraguan yang mungkin berakibat menyimpangnya hati — tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah. Syaikhul Islam menjelaskan bahwa ketika dalil-dalil rasional mereka banyak dan saling bertentangan,

begitu pula para pendukungnya, hal itu menyebabkan orang yang bergantung padanya jatuh dalam kebingungan dan kemandekan. Ia berkata — setelah menyebutkan kontradiksi dalil-dalil rasional mereka: *"Kemudian barang siapa di antara mereka yang menggabungkan hujah-hujah ini, perkaranya berujung pada keseimbangan dalil, sehingga ia tetap dalam kebingungan dan kemandekan, atau berujung pada kontradiksi, yaitu berkata di sini suatu pendapat dan berkata di sana pendapat yang bertentangan dengannya, sebagaimana engkau dapati keadaan banyak mutakallimin dan filsuf. Bahkan engkau dapati salah seorang dari mereka menggabungkan dua hal yang saling bertentangan atau meniadakan keduanya sekaligus. Dua hal yang saling bertentangan yaitu penetapan dan penafian tidak bisa berkumpul dan tidak bisa keduanya dinafikan sekaligus. Bahkan ini menghasilkan bagi yang bersangkutan keraguan dan kemandekan, sehingga ia terombang-ambing antara dua keyakinan yang bertentangan yaitu penetapan dan penafian, sebagaimana ia terombang-ambing antara dua kehendak yang bertentangan. Inilah keadaan tokoh-tokoh cerdik mereka seperti Abul Ma'ali, Abu Hamid, As-Syahrastani, Ar-Razi, dan Al-Amidi."*

3. Kaum Asy'ariyyah bahkan berhenti dan ragu dalam masalah terpenting sekalipun seperti masalah sifat-sifat Allah. Syaikhul Islam berkata: *"Pemikiran seperti ini — yaitu pertentangan dalil-dalil yang dianggap pemiliknya sebagai dalil-dalil rasional — menimbulkan kebingungan, keraguan, dan kemandekan. Karena itulah sekelompok dari mereka secara terang-terangan menyatakan kemandekan dan kebingungan dalam masalah-masalah sifat. Inilah keadaan Ar-Razi, Al-Amidi, dan lainnya dalam sebagian masalah mereka. Inilah puncak pemikiran ahli nazar dan ilmu kalam yang*

tercela dalam syariat, karena ujungnya berakhir pada kebingungan dan keraguan, sebagaimana dikatakan Ibnu 'Aqil dan ulama lainnya: akhir para mutakallimin yang keluar dari syariat adalah keraguan, dan akhir para sufi yang keluar dari syariat adalah shatah (ucapan tak terkendali). Dan memang demikianlah adanya. Barang siapa merenungkan ucapan banyak dari mereka yang terbukti berasal dari mereka, ia akan mendapati ujung perkara mereka berakhir pada keraguan dan kemandekan, sebagaimana didapati dalam ucapan Ar-Razi dan lainnya. Ia ragu dalam masalah atom tunggal, masalah sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, dan lain sebagainya — sebagaimana ia sendiri mengabarkannya tentang dirinya dan sebagaimana didapati dalam buku-bukunya. Demikian pula Abu Hamid Al-Ghazali ragu dalam banyak masalah, demikian pula Abul Ma'ali yang mengalami kemandekan sebelum wafatnya dalam masalah sifat-sifat khabariyah seperti istiwa' (bersemayam) dan berdirinya sifat-sifat ikhtiyariyah pada-Nya."

4. Di antara Asy'ariyyah yang paling besar kebingungan dan keguncangan adalah Ar-Razi dan Al-Amidi. Ar-Razi sering *"mengakui kebingungan dalam persoalan-persoalan besar: masalah sifat-sifat, kebaharuan alam, dan semisalnya."* Ia secara tegas menyatakan keseimbangan dalil di akhir kitab-kitabnya, yaitu Al-Mathalib Al-'Aliyah, dan sering kali menyatakan kebingungan secara terang-terangan. Hal ini pun menular kepada murid-murid besarnya, hingga muridnya yang paling menonjol — yaitu Al-Khusrausyahi — didatangi oleh Ibnu Badah yang berkata kepadanya: "Wahai fulan, apa yang engkau yakini?" Ibnu Badah berkata: "Aku menjawab: Aku meyakini apa yang diyakini kaum muslimin." Al-Khusrausyahi bertanya: "Dan engkau memastikan itu serta dadamu lapang dengannya?" Aku jawab: "Ya." Maka ia pun

menangis dengan tangisan yang sangat keras, dan aku kira ia berkata: *"Tetapi demi Allah, aku tidak tahu apa yang aku yakini, demi Allah aku tidak tahu apa yang aku yakini, demi Allah aku tidak tahu apa yang aku yakini."* Begitulah kebingungan yang melanda sang guru dan para muridnya.

Adapun Al-Amidi, ia sering kali menyatakan secara terang-terangan dalam masalah-masalah besar ketika memaparkan dalil-dalil dan diskusi dengan ungkapan semacam: "Ini adalah problem yang sulit, semoga orang lain memiliki solusinya." Syaikhul Islam menyebutkan dari seorang terpercaya yang menceritakan kepadanya bahwa Al-Amidi pernah berkata: *"Aku telah mendalami ilmu kalam secara mendalam, namun aku tidak mendapatkan manfaat apa pun darinya kecuali apa yang sudah dipegang oleh orang awam,"* atau ucapan yang semakna dengan itu.

5. Rujuknya kaum Asy'ariyyah dan pembahasan Syaikhul Islam tentang hal itu sangatlah banyak dan terkenal, terutama Al-Juwaini, As-Syahrastani, Ar-Razi, dan lainnya.

Syaikhul Islam sungguh tepat dalam memfokuskan pada masalah ini. Sebab meskipun buku-buku mereka ada dan dijadikan pegangan oleh banyak pengikut mereka, namun menjelaskan persoalan ini dan mengungkapkannya kepada manusia bermanfaat bagi yang setuju maupun yang menentang. Bagi yang setuju, hal itu menambah keyakinannya terhadap kebenaran yang ia pegang berdasarkan Al-Quran dan As-Sunnah. Sedangkan bagi yang menentang, hal itu pasti menanamkan sedikit ketidakpercayaan terhadap apa yang dikatakan para tokoh itu dalam buku-buku mereka yang banyak — buku-buku yang telah mereka nyatakan rujuk darinya dan kerelaan mereka dengan jalan Al-Quran.

Kesebelas: Dominasi Para Filsuf dan Kaum Batiniyyah atas Para Mutakallimin

Kritik yang diarahkan Syaikhul Islam kepada para mutakallimin — termasuk kaum Asy'ariyyah — melalui topik ini merupakan kritik yang unik dari jenisnya, dan dapat dianggap sebagai yang paling keras dan paling tajam yang pernah ditujukan kepada mereka. Keunikan Syaikhul Islam — sejauh yang aku ketahui — dalam memfokuskan pada masalah ini lahir dari pengalamannya yang luas tentang pendapat-pendapat ahli kalam dan pendapat-pendapat ahli filsafat serta kaum batiniyyah, yang saat itu mewakili ancaman politik dan akidah terhadap masyarakat Islam, khususnya menjelang dan semasa kehidupan Syaikhul Islam.

Orang yang merenungkan sejarah para filsuf dan sejarah gerakan-gerakan batiniyyah — seperti kaum Ismailiyah, negara Fathimiyyah, kaum Qaramithah, dan lainnya — akan dihadapkan pada pertanyaan yang membingungkan: jika gerakan-gerakan filosofis dan batiniyyah ini berdiri di atas kekafiran dan ateisme yang nyata serta penghapusan syariat, bagaimana mereka bisa menemukan pijakan dan bahkan pengikut di kalangan kaum muslimin? Bagaimana tidak berlalu masa dari kemasyhuran seorang filsuf kecuali ia sudah memiliki pengikut dan murid? Bagaimana negara Fathimiyyah Batiniyyah mengirimkan para juru dakwahnya ke berbagai penjuru dunia Islam untuk mengajak kepada aliran mereka, lalu banyak dari mereka mendapati orang yang menyambut seruan itu?

Memang benar bahwa mereka menggunakan cara-cara yang berliku, berpura-pura bertasyi'u dan menolak kepemimpinan yang sah, serta mendatangi jenis-jenis wilayah yang tidak sepi dari keberadaan orang yang menyembunyikan zindiq (kesesatan)-nya. Namun mengapa orang-orang Yahudi atau Nasrani — yang kekufurannya lebih besar dari mereka — tidak mengirimkan juru dakwah yang mengajak kepada agama dan aliran mereka? Tidak diragukan mereka akan mencoba jika mereka mendapati orang yang menyambut seruan mereka.

Sesungguhnya bagian besar dari makna pertanyaan-pertanyaan ini dapat dijelaskan oleh dominasi kaum mulhidin (ateis) ini atas para mutakallimin yang menisbatkan diri kepada Islam, ketika mereka mempermainkan nash-nash wahyu dari Al-Quran dan As-Sunnah dan menerapkan pendapat-pendapat serta akal-akal mereka padanya melalui takwil dan penyimpangan.

Seorang filsuf atau qaramit tidak akan kesulitan meyakinkan para pengikutnya dengan sofistika atau qarmatah yang ia miliki, apabila ia memperlihatkan kepada mereka pendapat-pendapat dan takwil-takwil para mutakallimin ini — yang mungkin di antara mereka ada fuqaha dan tokoh umat — karena ia akan mendapati pada mereka pendapat-pendapat yang aneh. Misalnya ucapan kebanyakan mereka bahwa Allah tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, tidak bersatu dengannya dan tidak terpisah darinya. Atau ucapan sebagian mereka bahwa Allah ada di mana-mana tanpa hulul (menyatu). Ia juga akan mendapati orang yang menakwilkan lebih dari seribu dalil dari Al-Quran dan As-Sunnah yang menunjukkan penetapan ketinggian Allah Ta'ala dan keberadaan-Nya di atas makhluk-Nya. Ia akan mendapati orang yang mengatakan penetapan melihat Allah di akhirat, namun tanpa

berhadapan dan tanpa tatap muka. Dan ia akan mendapati orang yang berkata bahwa Kalamullah adalah satu makna, tidak ada perbedaan di dalamnya antara yang berupa perintah, larangan, atau berita. Serta akan ditemukan pendapat-pendapat lain yang bertentangan dengan akal dan nash-nash.

Apakah setelah itu seorang filsuf, qaramit, atau sufi yang berlebihan masih akan kesulitan meyakinkan para pengikutnya untuk menakwilkan nash-nash tentang hari akhirat, atau bahwa nash-nash itu adalah khitab untuk orang awam guna memperbaiki keadaan mereka di dunia, atau menakwilkan nash-nash tentang ibadah, perintah, dan larangan?

Sungguh, apa yang dilakukan para mutakallimin ini — ketika mereka menyalahi metode dan mazhab salaf dalam menerima nash-nash — adalah mereka membuka pintu bagi setiap mulhid dan zindiq untuk menakwilkan firman Allah sekehendak hatinya.

Pembicaraan di sini hanyalah untuk menjelaskan apa yang terjadi, bukan untuk membuat perbandingan nilai di antara mereka. Sebab tidak diragukan dan tidak diperselisihkan bahwa para mutakallimin ini lebih baik dari kelompok itu, dan pendapat-pendapat mereka lebih dekat kepada akal dan naql (dalil tekstual) dibandingkan pendapat-pendapat kaum mulhidin yang keluar dari Islam.

Karena bagian dari metode Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam membantah para lawannya adalah menjelaskan bagaimana dominasi kaum mulhidin itu terjadi, maka beliau berusaha menyebutkan sebab-sebabnya beserta berbagai contoh dominasi tersebut.

Syaikhul Islam menyebutkan beberapa sebab dominasi mereka atas para mutakallimin:

1. Di antaranya: *"Ketidaktahuan mereka tentang apa yang Allah utus Rasul-Nya — semoga shalawat dan salam selalu tercurah kepada beliau — dengannya, dan ketidakmampuan mereka merealisasikan kaidah-kaidah rasional. Sebab pendapat-pendapat yang diada-adakan (bid'ah) pasti bertentangan dengan akal dan syariat."*

2. Di antara hal-hal tersebut: *"Bid'ah mereka dalam mendatangkan dalil-dalil dan permasalahan dalam pokok-pokok agama yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan mereka menyelisihi akal sehat yang benar, yang justru digunakan oleh lawan-lawan mereka atau pihak lain untuk menyerang mereka."*

3. Di antara hal-hal tersebut pula: *"Keikutsertaan mereka bersama kaum filsuf dalam pemikiran-pemikiran akal yang rusak, baik berupa mazhab-mazhab maupun qiyas-qiyas, serta keikutsertaan mereka dalam memutarbalikkan makna perkataan dari tempatnya yang semestinya."*

Syaikhul Islam telah mengisyaratkan secara ringkas dalam kitab Ar-Radd 'ala Al-Mantiqiyyin kepada sejumlah pemikiran akal yang rusak ini, yang karenanya para filsuf berhasil mendominasi para ahli kalam. Beliau berkata dalam masalah ru'yatullah (melihat Allah):

"Kemungkinan melihat-Nya dapat diketahui melalui dalil-dalil akal yang pasti. Namun, bukan dengan cara yang ditempuh oleh segolongan ahli kalam seperti Abu Al-Hasan dan yang semisalnya, yang mengklaim bahwa setiap yang wujud dapat dilihat. Bahkan mereka berkata: Ia dapat dijangkau oleh kelima indera:

pendengaran, penglihatan, penciuman, perasa, dan peraba. Karena hal ini sudah diketahui kerusakannya secara aksiomatis oleh mayoritas orang-orang berakal. Ini termasuk kesalahan besar sebagian ahli kalam, seperti kekeliruan mereka dalam perkataan bahwa sifat-sifat aksiden ('ardh) tidak mungkin kekal, bahwa semua benda itu serupa, dan bahwa benda tersusun dari atom-atom tunggal yang tidak dapat dibagi... Demikian pula kekeliruan sebagian ahli kalam yang berpendapat bahwa Allah tidak menciptakan sesuatu pun melalui sebab, tidak pula dengan hikmah, dan tidak mengkhususkan sesuatu dari benda-benda dengan kekuatan-kekuatan dan sifat-sifat alamiahnya. Mereka mengklaim bahwa segala yang terjadi maka Pelaku Yang Berkehendak-lah yang mewujudkannya, dengan mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa adanya pengkhusus sama sekali. Mereka pun mengingkari hikmah yang terdapat dalam ciptaan Allah dan dalam syariat-Nya, yang karenanya Allah menciptakan dan memerintahkan."

Syaikhul Islam mengomentari hal ini dengan berkata: *"Kekeliruan mereka inilah yang menjadi celah bagi para filsuf tersebut untuk mendominasi mereka. Para filsuf menyangka bahwa apa yang dikatakan oleh orang-orang ini dan yang semisalnya adalah agama kaum muslimin atau perkataan Rasul dan para sahabatnya. Oleh karena itu, perdebatan Ibnu Sina adalah dengan kaum Mu'tazilah, dan perdebatan Ibnu Rusyd adalah dengan kaum Kullabiyyah. Mereka, ketika telah membuktikan kerusakan sebagian pendapat para penganut bid'ah dari kalangan ahli kalam, menyangka bahwa tidak tersisa kebenaran kecuali apa yang mereka katakan sendiri, padahal sebenarnya justru sebaliknya. Perkara itu tidaklah demikian. Bahkan apa yang dikatakan oleh para penganut*

bid'ah dari ahli kalam mengandung kesalahan yang bertentangan dengan syariat dan akal. Namun kesalahan yang terdapat pada perkataan para filsuf dalam masalah ketuhanan, kenabian, hari kebangkitan, dan syariat-syariat jauh lebih besar daripada kesalahan para ahli kalam."

Inilah sebab-sebab terpenting yang menurut Syaikhul Islam mengakibatkan dominasi para filsuf atas para ahli kalam tersebut. Inti dari semua itu adalah jauhnya mereka dari dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah, dan tenggelamnya mereka dalam dalil-dalil akal yang rusak.

Syaikhul Islam pun telah mengisyaratkan sesuatu dari kisah dominasi gerakan-gerakan batiniyah di dunia Islam sebagai akibat dari pendapat-pendapat ahli kalam. Beliau berkata tentang dalil kebaharuan benda (huduts al-ajsam) yang dikemukakan oleh kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyyah:

"Metode mereka yang mereka gunakan untuk menetapkan bahwa Allah adalah Pencipta makhluk dan Pengutus para rasul, jika diteliti dengan seksama, niscaya akan ditemukan bahwa konsekuensinya justru menunjukkan bahwa Dia bukan Pencipta dan bukan pula Pengutus. Maka seorang muslim yang berakal, ketika hakikat permasalahan ini menjadi jelas baginya dan bagaimana akal serta dalil naqli berbalik melawan mereka, ia pun akan merasa heran. Oleh karena itu, musuh-musuh Islam dari kalangan filsuf, zindiq, dan lainnya berhasil mendominasi mereka. Ketika para filsuf membuktikan bahwa metode tersebut tidak dapat menetapkan penciptaan maupun kerasulan, mereka pun mengklaim keazalian alam, menetapkan adanya yang mewajibkan dengan sendirinya, dan berkata bahwa kerasulan adalah pancaran yang diterima Nabi dari akal fa'al, bukan bahwa ada kalam yang Allah berbicara dengannya,

baik yang berdiri pada diri-Nya sendiri maupun yang diciptakan pada selain-Nya.

Pada masa ketika kaum Jahmiyah menampakkan pendapat mereka yang pertama — dan mereka menguji para imam Islam seperti Ahmad bin Hanbal dan selainnya — telah muncul akar mula perkataan kaum mulhid batiniyah tersebut, yaitu pada masa kepemimpinan Al-Ma'mun kemudian Al-Mu'tashim. Setelah itu, terjadilah berbagai peristiwa besar yang terjadi dalam Islam pada pertengahan abad ke-4 yang terlalu panjang untuk dijelaskan, yang karenanya berbagai penjuru negeri Islam pun terguncang."

Yang dimaksud Syaikhul Islam di sini adalah apa yang dilakukan oleh kaum Qaramithah dan Batiniyah berupa peristiwa-peristiwa di dunia Islam. Ketika bid'ah-bid'ah yang bertentangan dengan syariat dan akal itu mengemuka, sementara sunnah-sunnah yang sesuai dengan akal dan dalil naqli tersembunyi — kaum mulhid pun masuk melalui pintu ini. Mereka mengambil dari para penganut bid'ah tersebut apa yang mereka sepakati, lalu menjadikannya sebagai landasan bagi kekufuran dan kezindiqan yang mereka kehendaki.

Kemudian beliau menyebutkan contoh-contohnya, seraya berkata: *"Mereka pun berkata kepada orang Mu'tazili: Engkau telah setuju dengan kami bahwa apa yang disifati dengan ilmu dan kemampuan niscaya adalah benda (jism) yang serupa dengan makhluk-Nya, dan itu mustahil. Maka demikian pula apa yang disebut mengetahui dan berkuasa tidak bisa kecuali ia adalah benda yang menyerupai makhluk. Oleh karena itu, engkau wajib meniadakan nama-nama (asma') sebagaimana engkau meniadakan sifat-sifat.*

Mereka berkata kepada orang Kullabi: Engkau telah setuju dengan kami bahwa apa yang menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa (hawadits) maka ia adalah baharu. Karena apa yang menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa tidak pernah kosong dari peristiwa-peristiwa tersebut, sehingga ia pun menjadi baharu, karena mustahilnya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal. Dan apa yang menjadi tempat bagi sifat-sifat aksiden ('ardh) maka ia adalah benda yang baharu. Oleh karena itu, engkau wajib meniadakan sifat-sifat, dan meniadakan ilmu serta kemampuan, karena sifat-sifat ini adalah aksiden yang tidak bisa ada kecuali pada benda, dan karena apa yang menjadi tempat bagi aksiden maka ia juga menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa. Tidak ada akal maupun dalil naqli yang membedakan keduanya. Maka perkataanmu bahwa aksiden bisa ada tanpa peristiwa-peristiwa adalah kontradiksi.

Jika ia berkata: Aku tidak menyebut apa yang ada padanya sebagai aksiden, karena aksiden tidak kekal dalam dua masa waktu, sedangkan sifat-sifat-Nya menurutku kekal — mereka berkata: Perkataanmu bahwa aksiden tidak kekal dalam dua masa waktu bertentangan dengan akal yang jernih, bahkan itu termasuk yang diketahui kerusakannya secara aksiomatis. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara kekekalan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat selain-Nya. Maka engkau harus menyebut semuanya sebagai aksiden, atau tidak menyebut semuanya sebagai aksiden.

Dan jika ia berkata: Aku hanya mengatakan bahwa Dia tidak menerima peristiwa-peristiwa karena apa yang menjadi tempat peristiwa-peristiwa tidak pernah kosong darinya — mereka berkata kepadanya: Jika menurutmu Dia telah menjadi Pelaku setelah sebelumnya bukan Pelaku, dan itu tidak mengharuskan bahwa Dia

tidak pernah kosong dari perbuatan, maka katakanlah: Perbuatan ada pada-Nya setelah sebelumnya tidak ada, sebagaimana yang dikatakan oleh saudara-saudaramu dari kalangan yang menetapkan sifat-sifat, yakni kaum Karrâmiyyah dan lainnya, dan itu tidak mengharuskan bahwa perbuatan tidak pernah ada pada-Nya."

Syaikhul Islam mengomentari hal ini dengan berkata: *"Dan demikian seterusnya dari berbagai hujjah yang digunakan oleh kaum mulhid untuk menantang berbagai kelompok ahli kalam yang mengada-ada, hingga terjadilah dalam Islam keburukan kaum Qaramithah Batiniyah dan para filsuf mulhid yang diketahui oleh siapa pun yang mengenal sejarah Islam."*

Adapun aspek-aspek terpenting yang dijadikan kaum mulhid tersebut sebagai celah untuk mendominasi kaum Asy'ariyyah dan ahli kalam adalah:

1. Dalil para ahli kalam tentang kebaharuan alam, yaitu dalil kebaharuan benda. Ketika para filsuf melihat kontradiksi mereka dalam hal itu, mereka berkata: Karena dalil kalian kontradiktif, maka benarlah pendapat kami tentang keazalian alam, karena kalian tidak mampu membuktikan kerusakannya.

2. Tenggelamnya para ahli kalam dalam takwil terhadap nash-nash tentang ketinggian Allah dan sifat-sifat-Nya. Maka kaum mulhid dari kalangan filsuf dan batiniyah pun berkata: Kami juga akan menakwil nash-nash tentang hari kebangkitan, atau nash-nash tentang hukum-hukum syariat.

Sebelum beralih kepada penjelasan komentar Syaikhul Islam tentang hal itu, kami akan memaparkan pendapat kaum Asy'ariyyah dalam masalah ini. Yang menarik perhatian — berdasarkan apa yang telah kami telaah dari kitab-kitab

Asy'ariyyah — adalah bahwa mayoritas Asy'ariyyah tidak menyebutnya atau tidak memberikan perhatian padanya. Yang membahasnya — sejauh pengetahuan saya — adalah mereka yang mendalami filsafat di antara mereka, khususnya Al-Ghazali dan Ar-Razi.

Adapun Al-Ghazali, ia menyebutkan hal tersebut dalam tiga kitabnya: Tahafut Al-Falasifah, Fadha'ih Al-Bathiniyyah, dan Ihya' 'Ulum Ad-Din. Adapun Ar-Razi, ia menyebutnya dalam dua kitabnya: Nihayat Al-'Uqul dan Al-Arba'in fi Ushul Ad-Din. Lalu apa jawaban mereka, dan bagaimana mereka mendiskusikan topik penting ini?

Al-Ghazali berkata tentang nash-nash hari kebangkitan, penghimpunan jasad, surga, dan neraka — dalam rangka membantah para filsuf yang membatasi kebahagiaan hanya pada kebahagiaan jiwa dan ruh tanpa jasad: *"Jika dikatakan: Apa yang datang dalam syariat (yakni nash-nash hari kebangkitan) adalah perumpamaan-perumpamaan yang dibuat sesuai batas pemahaman makhluk, sebagaimana ayat-ayat tasybih (penyerupaan) dan hadits-haditsnya adalah perumpamaan sesuai batas pemahaman makhluk, sedangkan sifat-sifat Ilahi suci dari apa yang dibayangkan oleh orang-orang awam?"*

Al-Ghazali berkata: *"Jawabannya adalah bahwa menyamakan keduanya adalah kesewenang-wenangan, bahkan keduanya berbeda dari dua sisi: Pertama: bahwa lafaz-lafaz yang datang dalam tasybih mengandung kemungkinan takwil sesuai kebiasaan orang Arab dalam menggunakan kiasan. Sedangkan apa yang datang tentang deskripsi surga dan neraka serta perincian kondisi-kondisi tersebut telah mencapai tingkatan yang tidak menerima takwil. Maka tidak tersisa kecuali membawa perkataan tersebut kepada makna pengelabuan dengan mengimajinasikan kebalikan*

dari kebenaran demi kemaslahatan makhluk. Dan itu sesuatu yang terlalu mulia bagi kedudukan kenabian untuk dilakukan. Kedua: bahwa dalil-dalil akal telah membuktikan kemustahilan tempat, arah, rupa, tangan sebagai anggota badan, dan mata sebagai anggota badan, serta kemungkinan perpindahan dan berdiam bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala. Maka takwil wajib dilakukan berdasarkan dalil-dalil akal. Adapun apa yang dijanjikan berupa urusan-urusan akhirat, itu bukanlah sesuatu yang mustahil dalam kekuasaan Allah Ta'ala, maka wajib memberlakukannya sesuai zahir kalam, bahkan sesuai kandungannya yang ia bersifat tegas di dalamnya."

Dalam Fadha'ih Al-Bathiniyyah — dan perlu diperhatikan bahwa dalam dua kitab ini ia berpegang pada mazhab Asy'ariyyah — ia berkata: *"Jika dikatakan: Mengapa kalian tidak menempuh jalan ini dalam perumpamaan-perumpamaan yang datang tentang sifat-sifat Allah berupa ayat istiwa', hadits nuzul, lafaz telapak kaki... dan lain-lain dari hadits-hadits yang mungkin berjumlah lebih dari seribu, padahal kalian mengetahui bahwa salafushalih tidak menakwil zahir-zahir ini, bahkan mereka memberlakukannya sesuai zahirnya. Kemudian kalian tidak mengkafirkan orang yang mengingkari zahir-zahir ini, bahkan kalian meyakini takwil dan menyatakannya dengan tegas?"*

Ia berkata: *"Kami katakan: Bagaimana perbandingan seperti ini bisa menjadi valid, padahal Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa* ***"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"*** *(Asy-Syura: 11), dan hadits-hadits yang menunjukkan hal itu lebih banyak dari yang dapat dihitung. Kami mengetahui bahwa seandainya seseorang menyatakan secara terang di antara para sahabat bahwa Allah Ta'ala tidak diliputi oleh tempat, tidak dibatasi oleh waktu, tidak*

bersentuhan dengan benda dan tidak terpisah darinya dengan jarak tertentu maupun tak tertentu, dan tidak terjadi pada-Nya perpindahan, pergi-datang, hadir-absen, dan bahwa mustahil bagi-Nya termasuk dalam kategori yang terbenam, yang berpindah, dan yang bertempat, serta berbagai peniadaan sifat-sifat penyerupaan lainnya — niscaya mereka memandang itu sebagai inti tauhid dan tanzih. Namun seandainya seseorang mengingkari bidadari-bidadari, istana-istana, sungai-sungai, pepohonan, malaikat penjaga neraka, dan neraka, niscaya hal itu dianggap sebagai bentuk kedustaan dan pengingkaran. Tidak ada kesetaraan antara dua tingkatan ini."

Kemudian ia merujuk dengan tambahan dan penjelasan kepada apa yang telah ia sebutkan sebelumnya dalam kitab yang sama — yang sangat mirip dengan apa yang ia kemukakan dalam Tahafut tentang dua sisi perbedaan, namun ia menambahkan di sana dengan mengatakan: *"Rangkaian kalam ini menuntut untuk menyebarkan sejumlah rahasia agama, yang seandainya kami mulai menguraikannya secara menyeluruh dan berhasrat untuk menyingkap tirai-tirai penutupnya..."*

Kesimpulan jawaban Al-Ghazali adalah bahwa nash-nash sifat bersifat mengandung kemungkinan (multitafsir), sementara nash-nash hari kebangkitan sangat banyak sehingga telah mencapai tingkatan yang tidak menerima takwil. Selain itu, dalil-dalil akal mewajibkan takwil terhadap nash-nash sifat, sementara nash-nash hari kebangkitan tidak ditakwil karena tidak bertentangan dengan dalil-dalil akal. Namun kaum mulhid ini bisa saja berkata: Nash-nash sifat lebih banyak dari nash-nash hari kebangkitan. Mereka juga bisa saja mengajukan keberatan-

keberatan akal terhadap nash-nash hari kebangkitan. Lalu bagaimana jawabannya?

Yang tampak jelas adalah bahwa Al-Ghazali merasakan lemahnya perdebatan tersebut, sehingga dalam Al-Ihya' — ketika ia menyinggung topik ini — ia merujuk kepada kasyf (penyingkapan batin). Ia berkata setelah panjang lebar membahas tentang perbedaan berbagai kelompok dalam takwil hingga para filsuf sampai pada titik menakwil semua yang datang tentang akhirat: *"Jalan tengah antara semua kerusakan ini dan kejumudan kaum Hanabilah adalah jalan yang halus dan samar, yang tidak bisa dicapai kecuali oleh orang-orang yang mendapat taufiq, yang memahami segala perkara dengan cahaya Ilahi, bukan dengan dalil pendengaran semata. Kemudian jika rahasia-rahasia segala perkara telah tersingkap bagi mereka sebagaimana adanya, mereka memandang dalil naqli dan lafaz-lafaz yang datang. Apa yang sesuai dengan apa yang mereka saksikan dengan cahaya keyakinan mereka terima, dan apa yang bertentangan mereka takwil. Adapun orang yang mengambil pengetahuan tentang perkara-perkara ini dari dalil naqli semata, tidak akan stabil kakinya di dalamnya dan tidak akan jelas baginya suatu pendirian."*

Demikianlah Al-Ghazali berpindah dari lemahnya perdebatan kepada perujukan pada kasyf.

Adapun Ar-Razi: ia berkata dalam masalah penetapan hari kebangkitan — setelah ia berdalil dengannya melalui nash-nash naqli dan ijma' para Nabi: *"Jika dikatakan: Kami tidak mengakui adanya ijma' para Nabi — semoga selawat Allah tercurah kepada mereka — atas hal itu. Adapun zahir-zahir yang ada dalam Al-Qur'an dan hadits yang menunjukkan penetapan kebangkitan jasad, maka tidak boleh bersandar padanya dalam masalah ini dari dua sisi:*

Pertama: bahwa kalian telah membuktikan di awal kitab ini bahwa berpegang pada zahir-zahir ayat dan hadits tidak menghasilkan kepastian. Kedua: bahwa ayat-ayat mutasyabihat yang ada dalam Al-Qur'an yang menunjukkan tasybih tidak lebih kuat dan tidak pula lebih lemah penunjukannya dibanding ayat-ayat yang menunjukkan penetapan kebangkitan jasmani. Kemudian kalian membolehkan takwil terhadap ayat-ayat itu. Mengapa kalian tidak juga membolehkan takwil terhadap ayat-ayat yang ada di sini?"

Kemudian Ar-Razi berkata dalam jawabannya: *"Perkataan kalian bahwa kami telah membuktikan bahwa berpegang pada zahir ayat-ayat dan hadits tidak menghasilkan kepastian — kami katakan: Kami tidak berpegang di sini pada ayat tertentu maupun hadits tertentu. Melainkan kami berpegang pada apa yang diketahui secara aksiomatis dari agama para Nabi — semoga keselamatan terlimpah kepada mereka — dalam penetapan kebangkitan jasmani. Dengan ini pula terjawab perkataannya bahwa dalam kitab Allah terdapat banyak ayat yang menunjukkan tasybih dan takdir. Karena kami tidak berpegang pada ayat-ayat, sehingga tidak perlu kami menjawab pertentangan ini. Melainkan pada apa yang diketahui secara aksiomatis dari agama mereka. Dan tidak seorang pun yang berkata bahwa diketahui dari agama mereka — semoga keselamatan terlimpah kepada mereka — secara aksiomatis bahwa mereka berpendapat tentang tasybih dan takdir. Maka tampak jelaslah perbedaannya."*

Jadi Ar-Razi merujuk hanya pada aspek aksiomatis tanpa nash dalam masalah kebangkitan.

Ar-Razi menyebutkan dalam bab tentang pengkafiran — setelah ia menguatkan batasan yang ditetapkan Al-Ghazali untuk kekufuran, yaitu: *"Mendustakan rasul dalam sesuatu yang ia bawa,*

dan yang kami maksud dengan pendustaan adalah pendustaan terhadap apa yang diketahui dari agama secara aksiomatis" — ia menyebutkan beberapa keberatan, di antaranya: *"Bahwa pemilik takwil, jika tidak dijadikan termasuk para pendusta — bahkan yang dijadikan pendusta hanyalah orang yang menolak sabdanya tanpa takwil — maka jika demikian, lazim bagi kita untuk tidak mengkafirkan para filsuf dalam pendapat mereka tentang keazalian alam, dan pengingkaran mereka terhadap ilmu Allah Ta'ala tentang hal-hal parsial, serta pengingkaran mereka terhadap kebangkitan dan penghimpunan. Karena mereka menyebutkan takwil-takwil terhadap nash-nash yang datang dalam masalah ini yang tidak lebih jauh dari takwil-takwil kalian terhadap nash-nash yang datang tentang tasybih. Karena mereka membawa nash-nash yang datang tentang penciptaan Allah Ta'ala terhadap alam kepada pengaruh-Nya terhadap alam dan kebutuhan alam kepada-Nya dalam keberadaannya. Mereka membawa nash-nash yang datang tentang ilmu-Nya terhadap hal-hal parsial kepada bahwa Dia mengetahui semua hal parsial dengan cara yang universal. Dan mereka membawa nash-nash yang datang tentang kebangkitan dan penghimpunan kepada keadaan jiwa yang berbicara dalam kesengsaraan dan kebahagiaannya setelah berpisah dari jasad."*

Kemudian ia berkata dalam jawabannya: *"Sesungguhnya kami mengetahui secara aksiomatis ijma' umat bahwa agamanya — semoga keselamatan terlimpah kepadanya — adalah pendapat tentang kebaharuan alam, penetapan ilmu terhadap hal-hal parsial, dan penetapan kebangkitan serta penghimpunan, dan bahwa mengingkari hal-hal ini bertentangan dengan agamanya. Kemudian kami mengetahui secara aksiomatis bahwa beliau — semoga keselamatan terlimpah kepadanya — memandang bahwa setiap*

yang bertentangan dengan agamanya berarti kafir... Maka kesimpulannya adalah bahwa kami tidak mengkafirkan mereka karena menyalahi zahir-zahir, melainkan karena ijma' dengan cara yang telah disebutkan. Dan semisalnya tidak berlaku pada perbedaan yang ada di antara umat" —

yakni dalam masalah sifat-sifat. Maka Ar-Razi merujuk kepada aksiomatis dan ijma'. Ini benar, namun ia tidak mampu menjawab keberatan mereka dengan nash-nash wahyu sementara mereka menyerangnya dengan takwilnya terhadap nash-nash sifat.

Dalam Al-Arba'in ia menyebutkan keberatan kaum mulhid tersebut dengan mengatakan: *"Kemudian para ahli kalam menggunakan takwil-takwil terhadap zahir-zahir tersebut dan mengklaim bahwa al-mabda' (Dzat Yang Pertama) suci dari kondisi-kondisi jasmaniah. Maka demikian pula al-ma'ad (kebangkitan) yang disebutkan dalam kitab-kitab Ilahi — mengapa mereka tidak menggunakan takwil-takwil terhadapnya? Dan mengapa mereka mengingkari bahwa kebangkitan tersebut terbebas dari kondisi-kondisi jasmaniah?"*

Kemudian ia berkata dalam jawabannya: *"Sesungguhnya takwil-takwil baru ditempuh jika kemungkinan memang ada. Namun karena kami telah mengetahui melalui naqli yang mutawatir yang telah meluas tentang agama Muhammad — semoga keselamatan terlimpah kepadanya — bahwa beliau menetapkan kebangkitan jasmani dan mengkafirkan setiap orang yang mengingkarinya, maka tidak ada lagi ruang dalam bab ini."*

Ia merujuk pada naqli yang mutawatir, padahal diketahui bahwa nash-nash sifat dan ketinggian Allah juga diketahui melalui naqli yang mutawatir. Lalu apa bedanya?

Telah disebutkan sebelumnya bahwa Al-Ghazali merujuk kepada dalil-dalil akal dan bahwa dalil-dalil tersebut menuntut takwil terhadap sebagian ayat sifat namun tidak terhadap nash-nash hari kebangkitan. Inilah pula jawaban kaum Mu'tazilah dan mereka yang condong kepada mazhab mereka dari kalangan Zaidiyyah dalam bantahan mereka terhadap kaum Batiniyah. Yahya bin Hamzah Al-'Alawi — yang semasa dengan Ibnu Taimiyah — berkata: *"Jika mereka berkata: Hal ini berbalik kepada kalian, karena kalian membolehkan takwil terhadap zahir-zahir sebagaimana kalian menakwil tangan, wajah, lafaz istiwa', dan lain-lain — kami berkata: Betapa jauhnya pembalikan ini, dan betapa butanya hati pelakunya dari kebenaran. Karena kami memiliki tolok ukur yang benar dan pemisah yang tegas dalam takwil, yaitu pertimbangan akal. Jika akal menunjukkan batilnya makna zahir lafaz dan lafaz itu memiliki makna yang absah dalam bahasa melalui jalan kiasan, kami membawanya kepada makna tersebut. Maka ketika akal menunjukkan batilnya tangan, wajah, dan lain-lain — karena itu termasuk ciri-ciri makhluk yang baharu — kami membawa itu kepada makna-makna yang absah dalam bahasa melalui jalan majaz."*

Inilah jawaban Al-Ghazali. Adapun kitab-kitab kaum Batiniyah sendiri, mereka secara tegas menyatakan takwil dan bahwa suatu takwil tidak lebih utama dari takwil lainnya.

Inilah jawaban-jawaban para teolog — Asy'ariyah dan Mu'tazilah — atas jalan buntu yang dijeratkan kepada mereka oleh kaum ateis dari kalangan filosof dan Batiniyah. Yang perlu dicatat

adalah bahwa para filosof menjadikan teks-teks mengenai sifat-sifat Allah dan hari kebangkitan sebagai satu kesatuan pola, lalu mereka berkata bahwa yang dimaksud dengan teks-teks tersebut adalah untuk menyapa kalangan awam. Adapun kalangan khusus — yakni para ahli hikmah — mereka menafsirkan semua teks tersebut secara takwil.

Ibnu Sina menjadikan syariat dan agama-agama yang datang melalui lisan para nabi sebagai sesuatu yang ditujukan untuk menyapa seluruh kalangan awam — dan telah disebutkan sebelumnya tentang kaidahnya ini. Ia membangun kesombongannya terhadap para teolog di atas hal-hal berikut:

1. Bahwa perkataan para teolog yang menyatakan bahwa ada teks-teks yang menerima takwil dan termasuk dalam kategori majaz (kiasan), dan mereka mencontohkannya dengan teks-teks sifat seperti: tangan, wajah, kedatangan, istiwa', tawa, murka, dan lainnya — maka hal yang sama pun berlaku pada teks-teks kebangkitan. Ibnu Sina berkata: *"Tempat-tempat yang mereka jadikan hujah bahwa orang Arab menggunakan makna-makna ini dengan cara kiasan dan majaz, menyimpang dari makna lahirnya, adalah tempat-tempat yang serupa dengannya yang layak digunakan dengan cara tersebut dan tidak menimbulkan kerancuan maupun penipuan."* Dengan ucapannya "tempat-tempat yang serupa dengannya," ia mengisyaratkan kepada teks-teks tentang kebangkitan, surga, neraka, serta kenikmatan dan azab fisik yang ada di dalamnya.
2. Bahwa di antara teks-teks sifat, ada yang menerima takwil — menurut klaim Ibnu Sina — namun ada pula yang sama sekali tidak menerima takwil. Ia mencontohkan hal itu dengan

firman Allah Ta'ala: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali datangnya malaikat kepada mereka, atau datangnya Tuhanmu, atau datangnya sebagian tanda-tanda Tuhanmu"** (Al-An'am: 158), dan ia berkata tentang ayat itu dan yang semacamnya: *"Ini bukan sesuatu yang sama sekali bisa dibawa oleh dugaan-dugaan bahwa ungkapannya adalah kiasan atau majaz. Jika memang itu yang dimaksud secara tersirat, maka berarti telah diridai terjadinya kekeliruan, kerancuan, dan keyakinan yang bengkok dengan mengimani zahirnya secara tegas."* Setelah menyebutkan beberapa teks yang menurutnya termasuk dalam majaz dan kiasan — seperti teks tentang tangan dan lambung — ia berkata tentangnya: *"Sebagaimana dalam contoh-contoh ini tidak timbul keraguan bahwa itu adalah kiasan majazi, demikian pula dalam contoh-contoh itu tidak timbul keraguan bahwa itu bukan kiasan dan bukan pula yang dimaksudkan darinya sesuatu selain makna zahir."* Kesimpulan yang ingin dicapai Ibnu Sina adalah: jika ada teks-teks yang jelas dan zahir serta tidak menerima takwil, namun kalian — wahai para teolog — tetap mentakwilkannya, maka ini menunjukkan bahwa seluruh teks-teks syariat tidak dimaksudkan sesuai makna zahirnya. Oleh karena itu, teks-teks tersebut menjadi termasuk dalam kategori khitab al-jumhur (seruan kepada orang awam) dan tidak dapat dijadikan hujah dalam bab-bab ini. Dengan demikian, tidak boleh bersandar kepada teks-teks tersebut dalam menetapkan kebangkitan, melainkan rujukannya adalah akal dan dalil-dalilnya.

Adapun Ibnu Rusyd — yang paling berbahaya di antara para filosof — ia berusaha mempersempit jurang yang memisahkan

antara agama para nabi dan mazhab-mazhab para filosof, dengan mengatakan bahwa teks-teks memiliki zahir dan batin, dan bahwa syariat terbagi dua: zahir yang ditakwil — zahir adalah kewajiban orang awam, sedangkan yang ditakwil adalah kewajiban para ulama. Hal ini ia tegaskan dalam sebagian kitabnya. Ia tidak membatasi takwil hanya pada sebagian sifat Allah sebagaimana yang dilakukan oleh Asy'ariyah, melainkan ia menjadikannya mencakup sifat-sifat, kebangkitan, surga, neraka, dan lainnya. Ia mensyaratkan bahwa takwil ini hanya boleh dilakukan oleh para ulama atau mereka yang ia sebut sebagai ahl al-burhan (ahli pembuktian), yaitu para filosof. Adapun orang awam, maka takwil bagi mereka adalah haram, dan mengungkapkan kepada mereka hakikat-hakikat takwil filosofis tidak diperbolehkan. Ia berkata: *"Dan di sini pun ada yang zahir yang wajib ditakwil oleh ahl al-burhan, dan mengambilnya sesuai zahirnya bagi mereka adalah kufur, sedangkan takwil yang dilakukan oleh selain ahl al-burhan dan mengeluarkannya dari zahirnya adalah kufur bagi mereka atau bid'ah. Termasuk dalam jenis ini adalah ayat istiwa' dan hadis tentang turun. Oleh karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda mengenai perempuan berkulit hitam ketika ia memberitahukan bahwa Allah berada di langit: 'Bebaskan dia, karena dia seorang mukminah'* — karena dia bukan termasuk ahl al-burhan." Oleh karena itu, kesalahan Asy'ariyah yang mereka lakukan — menurut Ibnu Rusyd — adalah bahwa mereka menyampaikan takwil ini kepada orang awam. Seandainya mereka menyembunyikannya dari orang awam dan hanya menyatakannya kepada diri mereka sendiri serta kepada mereka yang termasuk ahl al-hikmah wa al-burhan, niscaya sikap mereka tepat sebagaimana pandangan Ibnu Rusyd.

Yang perlu dicatat adalah bahwa Ibnu Rusyd — ketika berbicara tentang zahir dan batin — membagi teks-teks menjadi tiga bagian:

1. Bagian yang takwilnya adalah kufur, yaitu yang berkaitan dengan pokok-pokok agama. Ia mencontohkannya dengan orang yang meyakini bahwa tidak ada kebahagiaan dan kesengsaraan di akhirat, bahwa yang dimaksud dari apa yang disebutkan tentang hal itu adalah memperbaiki keadaan manusia di dunia, bahwa itu hanyalah tipu daya, dan bahwa tidak ada wujud kecuali yang dapat diindera. Ibnu Rusyd mengemukakan pernyataan ini untuk membela orang-orang yang mengikutinya dari kalangan filosof, bahwa mereka tidak bermaksud mengingkari adanya kebahagiaan di akhirat — meskipun mereka menafsirkan kebahagiaan tersebut sebagai milik jiwa dan ruh semata.
2. Apa yang wajib ditakwil dari zahir-zahirnya hanya bagi ahl al-burhan, bukan bagi orang awam, seperti sifat-sifat dan ketinggian Allah — sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.
3. Ada jenis ketiga — dan inilah tempat ia menyerang para teolog — yang berposisi di antara dua jenis tadi bagi ahl al-nazhar wa al-burhan saja. Sebagian dari mereka memasukkannya ke dalam jenis pertama dan sebagian lainnya memasukkannya ke dalam jenis kedua. Yang keliru di antara mereka dalam hal ini adalah orang yang dimaafkan. Adapun orang awam, maka mereka tidak boleh mentakwilnya. Ibnu Rusyd menjadikan masalah kebangkitan termasuk dalam jenis ini, seraya berkata: *"Jika ditanyakan: 'Jika telah jelas bahwa syariat memiliki tiga tingkatan, maka*

dari tingkatan manakah — menurut kalian — apa yang disebutkan tentang sifat-sifat kebangkitan dan keadaan-keadaannya?' Maka kami katakan: bahwa masalah ini, dalam hal yang tampak, termasuk dalam jenis yang diperselisihkan. Itu karena kami melihat ada orang-orang yang mengklaim diri sebagai ahl al-burhan berkata bahwa yang wajib adalah membawa teks-teks tersebut sesuai zahirnya, karena di sini tidak ada pembuktian yang mengarah pada kemustahilan zahirnya — ini adalah cara Asy'ariyah. Ada pula orang-orang lain dari mereka yang menggunakan pembuktian yang mentakwilkan teks-teks tersebut, dan mereka berselisih dalam takwilnya dengan perselisihan yang banyak. Dalam jenis ini Abu Hamid termasuk, begitu pula banyak dari kalangan sufi, dan di antara mereka ada yang menggabungkan dua takwil sekaligus sebagaimana yang dilakukan Abu Hamid dalam sebagian kitabnya." Kemudian Ibnu Rusyd berkata: *"Nampaknya orang yang keliru dalam masalah ini dari kalangan ulama adalah orang yang dimaafkan, sedangkan yang benar adalah orang yang disyukuri atau diberi pahala, yaitu jika ia mengakui adanya kebangkitan dan mentakwilnya dengan salah satu bentuk takwil — maksudnya pada sifat kebangkitan, bukan pada wujudnya …"*

Demikianlah Ibnu Rusyd menjadikan penetapan kebangkitan jasmani beserta rincian-rincian tentang surga dengan segala kenikmatan di dalamnya, dan neraka dengan segala azab di dalamnya — semua itu — sebagai sesuatu yang menerima takwil, namun hanya bagi ahl al-burhan saja, bukan bagi orang awam. Hal ini sama persis dengan masalah sifat-sifat.

Sedangkan pembedaan yang dilakukan Asy'ariyah — menurut klaimnya — adalah sesuatu yang tidak memiliki dalil.

Setelah pemaparan panjang tentang pendapat-pendapat Asy'ariyah dan para filosof dalam topik penting ini, kita beralih kepada pendapat-pendapat dan sikap-sikap Syaikhul Islam terhadap hal tersebut. Di awal paragraf ini telah disebutkan penjelasannya tentang sebab-sebab keberanian mereka.

1. Hal pertama yang perlu dicatat adalah bahwa Syaikhul Islam memusatkan perhatian pada penyebutan keberanian Mu'tazilah terhadap Asy'ariyah dan pengungkapan mereka akan kontradiksi Asy'ariyah. Sudah dimaklumi bahwa Asy'ariyah menganggap mazhab mereka berbeda dari mazhab dan pokok-pokok Mu'tazilah, oleh karena itu mereka banyak membantah Mu'tazilah dan menonjolkan — dalam kitab-kitab mereka — persoalan-persoalan yang menjadi titik perbedaan antara keduanya. Karena penyimpangan Mu'tazilah dari mazhab Ahlus Sunnah adalah sesuatu yang tidak diragukan oleh seorang pun dari Asy'ariyah, maka Syaikhul Islam menyebutkan bahwa Mu'tazilah berlaku sombong terhadap Asy'ariyah dan memperlihatkan kontradiksi mereka. Dalam konteks membantah Asy'ariyah, setelah menjelaskan secara panjang lebar kontradiksi mereka dalam masalah syariat dan akal, ia berkata: *"Dapat dikatakan: kaidah-kaidah yang kalian jadikan sebagai pokok agama kalian, dan kalian kira bahwa dengan kaidah-kaidah itu kalian menjadi beriman kepada Allah, rasul-Nya, dan hari akhir, serta kalian klaim bahwa dengan kaidah-kaidah itu kalian melampaui para pendahulu umat dan para imamnya, dan*

dengan kaidah-kaidah itu pula kalian membantah kaum ateis dari kalangan filosof, Mu'tazilah, dan sejenisnya — kaidah-kaidah itu sesungguhnya, jika ditelaah secara mendalam, justru meruntuhkan pokok-pokok agama kalian, memperkuat musuh kalian, mengharuskan pendustaan terhadap nabi kalian, dan mencela generasi terbaik umat ini. Inilah pula yang kalian lakukan dalam masalah-masalah syariat dan akal." Kemudian ia menyebutkan contoh-contoh untuk itu, di antaranya:

a. Bahwa Asy'ariyah, meskipun berbeda pendapat dengan Mu'tazilah dalam masalah ru'yah (melihat Allah) dan Al-Qur'an — yang merupakan bid'ah-bid'ah lama yang dimunculkan oleh Mu'tazilah dan Jahmiyah — namun mereka sepakat dengan Mu'tazilah dalam menafikan ketinggian Allah dan berpendapat bahwa Allah tidak berada di dalam alam maupun di luarnya. Yang mengherankan: *"Bid'ah yang keji ini dan pendapat yang lebih buruk dari banyak pendapat Yahudi dan Nasrani, tidak pernah dimunculkan secara terang-terangan oleh seorang pun dari Mu'tazilah kepada orang awam dan tidak pula mereka dakwahkan kepada khalayak. Para salaf hanya menyimpulkan bahwa mereka menyembunyikan hal itu dari apa yang mereka tampakkan dalam pendapat-pendapat mereka."* Syaikhul Islam berkata, seraya menyeru Asy'ariyah: *"Persetujuan kalian dengan Mu'tazilah atas apa yang mereka sembunyikan berupa ta'til (pengosongan sifat) dan ilhad (kesesatan) — yang merupakan penyelisihan terhadap syariat dan akal yang jauh lebih besar — dari apa yang kalian selisihi dengan mereka dalam masalah ru'yah dan Al-Qur'an. Karena setiap orang yang berakal mengetahui bahwa petunjuk Al-Qur'an atas ketinggian Allah di atas Arsy-Nya jauh lebih kuat daripada petunjuknya atas*

dapat dilihatnya Allah … Maka kalian telah sepakat dengan Jahmiyah Mu'tazhilah dan lainnya atas sesuatu yang lebih jauh dari akal dan agama dibanding apa yang kalian selisihi mereka." Kemudian Syaikhul Islam berkata — menyeru Asy'ariyah — bahwa ini menyebabkan dua kerusakan besar:

"Pertama: memberi peluang Mu'tazilah dan sejenisnya untuk menyerang kalian. Karena ketika kalian sepakat dengan mereka dalam ta'til ini, maka penetapan kalian terhadap ru'yah dan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk menjadi pendapat yang batil secara akal menurut mayoritas ahli akal, dan kalian pun menyendiri dari seluruh golongan umat dengan apa yang kalian ada-adakan dalam masalah kalam dan ru'yah. Dengan itu Mu'tazilah semakin kuat menghadapi kalian dan Ahlus Sunnah, meskipun kalian telah membantah Mu'tazilah" — dengan apa yang dilakukan Al-Asy'ari dan lainnya berupa pengungkapan kontradiksi Mu'tazilah.

"Kedua: bahwa orang-orang cerdas, jika merenungkan hakikat pendapat kalian yang kalian tampakkan sebagai berbeda dari Mu'tazilah, mereka akan mendapati kalian dekat dengan Mu'tazilah atau malah sepakat dengan mereka dalam makna, sebagaimana dalam masalah ru'yah — kalian menampakkan penetapan ru'yah dan bantahan terhadap Mu'tazilah, namun kemudian kalian menafsirkannya dengan makna yang tidak dipermasalahkan oleh Mu'tazilah dalam penetapannya …" Demikian pula dalam masalah Al-Qur'an dan kalam Allah.

b. Demikian pula apa yang mereka selisihi dari Mu'tazilah, seperti masalah nama-nama dan hukum-hukum, di mana mereka condong kepada mazhab Murji'ah dan berkata sebagai perlawanan terhadap mazhab Mu'tazilah: "Kami tidak tahu apakah para pelaku dosa besar masuk neraka atau tidak." Mereka berhenti dan

meragukan terlaksananya ancaman bagi seluruh Ahlul Qiblah secara keseluruhan — ini lebih ekstrem sebagai bid'ah dibanding mazhab Mu'tazilah. Para salaf, semoga Allah merahmati mereka, tidak berselisih bahwa pasti ada sebagian pelaku dosa besar yang masuk neraka, namun mereka tidak kekal di dalamnya — ini berbeda dari mazhab Mu'tazilah maupun Murji'ah.

c. Demikian pula bantahan mereka terhadap Mu'tazilah dalam masalah-masalah takdir.

Syaikhul Islam berkata mengomentari hal di atas: *"Dan kalian telah menyelisihi teks-teks Al-Qur'an, Sunnah, dan para pendahulu umat dalam masalah-masalah sifat, Al-Qur'an, ru'yah, masalah-masalah hukum, takdir, dan apa yang kalian takwilkan. Maka Mu'tazilah dan sejenisnya, ketika menyelisihi apa yang mereka takwilkan dari hal itu, tidak ada hujah bagi kalian atas mereka. Jika kalian mencela Mu'tazilah dengan bid'ah yang mereka ada-adakan dan Sunnah serta atsar yang mereka selisihi, mereka pun mencela kalian dengan hal yang serupa. Jika kalian menisbatkan kepada mereka pencacatan terhadap salaf dan para imam, mereka pun menisbatkan kepada kalian hal yang serupa. Apa yang kalian cela pada mereka berupa penyelisihan terhadap Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak — mereka pun mencela kalian dengan yang semisalnya. Tidak ada jalan keluar bagi kalian dari hal itu kecuali dengan meninggalkan apa yang kalian ada-adakan dan apa yang kalian sepakati bersama mereka berupa bid'ah, serta apa yang kalian sendiri ada-adakan. Pada saat itulah Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak para pendahulu umat serta para imamnya akan terbebas dari kontradiksi dan pertentangan."*

Masih banyak contoh lain di mana Mu'tazilah menuduh Asy'ariyah dengan kontradiksi dalam pendapat-pendapat. Ketika

Mu'tazilah menyerang Asy'ariyah dan menjadi jelas bahwa pendapat-pendapat mereka yang mengaku bermanhaj salaf ini dekat dengan pendapat-pendapat Mu'tazilah — bahkan bisa jadi lebih banyak kontradiksinya dan lebih jauh dari manhaj salaf — ketika fakta-fakta seperti ini terungkap, hal itu menjadi salah satu bukti dan hujah terkuat atas kerusakan apa yang diselisihi Asy'ariyah dari mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Terlebih karena Mu'tazilah sudah terkenal dengan penyelisihannya terhadap manhaj salaf, bahkan sebagian imam Ahlus Sunnah mengkafirkan mereka.

2. Jika yang terdahulu menjelaskan keberanian Mu'tazilah terhadap Asy'ariyah, maka kaum sufi ekstrem, para filosof, dan Qaramithah menyerang kedua kelompok sekaligus. Syaikhul Islam berkata, dalam konteks membongkar akidah-akidah kaum sufi ekstrem seperti Ibnu Arabi dan Ibnu Sab'in, dan menjelaskan hubungan antara mereka dengan Batiniyah Qaramithah. Ia berkata tentang Ibnu Sab'in: *"Ia, Ibnu Arabi, dan orang-orang seperti mereka dalam pengaturan dakwah mereka adalah sama jenisnya dengan kaum zindiq Syi'ah Batiniyah."* Kemudian ia berkata tentang kaum zindiq dari sufi dan Batiniyah: *"Kesesatan mereka diperkuat oleh beberapa hal: di antaranya keyakinan mereka bahwa apa yang dibawa oleh para rasul secara batin bertentangan dengan zahirnya. Dan di antara sebab itu adalah kebingungan dan kegoncangan yang menimpa mereka dalam memahami apa yang dibawa oleh para rasul. Di antaranya pula: bahwa mereka melihat jalan yang ditempuh para teolog tidak menghasilkan ilmu, melainkan hanyalah sofistri dan perdebatan batil menurut orang yang mengetahuinya, atau sekadar debat yang*

menghasilkan kemenangan bagi yang tidak mengetahui hakikatnya. Itu karena mereka dalam kalam menempuh jalan pemilik Al-Irsyad dan sejenisnya, yang pada asalnya diambil dari Mu'tazilah yang menafikan sifat-sifat, dan di atas jalan inilah — kelompok ini maupun kelompok itu — membangun pokok agama mereka, dan mereka menjadikan kebenaran agama Islam bergantung padanya."*

Inilah dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda) yang terkenal. Syaikhul Islam melanjutkan, menjelaskan bagaimana mereka mampu menyerang para teolog: *"Maka datanglah para filosof ini, ketika mereka melihat dalil ini adalah andalan para teolog dalam menetapkan kebaruan alam dan menetapkan adanya Pencipta. Mereka pun menemukan titik keberatan padanya, yaitu ucapan mereka: 'Tidak mungkin kesinambungan hal-hal yang baru ada.' Mereka berkata: jalan ini mengharuskan bahwa Sang Pencipta senantiasa menganggur dari berbicara dan berbuat selamanya hingga Ia baru menciptakan kalam dan perbuatan tanpa sebab sama sekali. Mereka berkata: ini adalah sesuatu yang kerusakannya diketahui secara pasti oleh akal. Mereka berkata: kalian pun tidak memiliki teks-teks para nabi yang sesuai dengan ini. Adapun berita Allah bahwa Ia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, maka ini menunjukkan bahwa Ia menciptakannya dari materi yang ada sebelumnya, sebagaimana Ia mengabarkan bahwa Ia* **"menuju langit yang masih berupa asap, lalu Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi: 'Datanglah kamu berdua menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa.' Keduanya menjawab: 'Kami datang dengan suka hati.'"** *(Fussilat: 11). Demikian pula dalam permulaan Taurat terdapat hal yang sesuai dengan ini.*

Mereka berkata: teks ini, meskipun bertentangan dengan pendapat kami tentang qadimnya alam, namun tidak ada padanya sesuatu yang menunjukkan pendapat kalian tentang menganggurnya Sang Pencipta dari berkarya. Dengan demikian, kami katakan tentang teks ini dan yang semisalnya berupa teks-teks tentang permulaan dan kebangkitan, sama seperti apa yang kami dan kalian katakan tentang teks-teks sifat." Yang perlu dicatat adalah bahwa meskipun topiknya adalah dalil kebaruan alam — yang tidak dirujuk baik oleh kelompok ini maupun kelompok itu kepada dalil-dalil teks, melainkan kepada dalil-dalil akal — namun mereka tetap menyerang dengan alasan kesepakatan bersama dalam mentakwil teks-teks sifat. Oleh karena itu, mereka berhak pula untuk mentakwil teks-teks tentang kebaruan alam dan apa yang ada di akhirat, yang diistilahkan dengan al-mabda' wa al-ma'ad (permulaan dan kebangkitan).

Mereka yang menyerang para teolog itu beragam jenisnya. Syaikhul Islam berkata: *"Kemudian di antara mereka ada yang menempuh jalan takwil, sebagaimana yang dilakukan sebagian Qaramithah seperti Al-Nu'man hakim mereka, pengarang Asas Al-Ta'wil, dan Abu Ya'qub Al-Sijistani pengarang Mafatih Al-Malakut dan Kitab Al-Iftikhar, serta yang semisalnya. Mereka ini menanggalkan rasa malu dan bersikap arogan terhadap manusia serta membalas dengan kebatilan, hingga mereka mengklaim bahwa shalat adalah mengetahui rahasia-rahasia mereka atau mewalikan imam-imam mereka, puasa adalah menyembunyikan rahasia-rahasia mereka, dan haji adalah mengunjungi syaikh-syaikh mereka — dan ini mereka ucapkan terang-terangan ketika berduaan dengan saudara-saudara mereka."*

"Adapun mereka yang tinggal di tengah-tengah kaum Muslimin seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, dan semisalnya, mereka tidak bisa berkata seperti itu dan mengetahui bahwa hal itu akan jelas kerusakannya. Maka mereka berkata: bahwa para rasul hanya menyeru dengan apa yang membayangkan kepada mereka perkara-perkara yang bermanfaat jika diyakini dalam beriman kepada Allah dan hari akhir, meskipun apa yang mereka yakini dari perkara-perkara itu adalah batil dan tidak sesuai dengan hakikat pada dirinya sendiri. Dan khitab yang menunjukkan hal itu adalah dusta pada hakikatnya menurut mereka, namun dusta yang mendatangkan kebaikan bagi manusia adalah diperbolehkan. Barang siapa di antara mereka yang enggan menggunakan kata dusta secara mutlak, maka menurutnya itu termasuk dalam kategori tauriyah (sindiran tersirat) para orang bijak yang melakukan sindiran demi kemashlahatan pengikut mereka." Di antara mereka ada yang membolehkan takwil bagi ahl al-burhan dari kalangan filosof, sedangkan orang awam tidak diperbolehkan bertakwil. Syaikhul Islam mengomentari hal di atas: *"Maka jalan yang ditempuh para teolog dalam argumen-argumen akal yang rusak dan takwil-takwil yang menyimpang itulah yang menjerumuskan mereka ke puncak ilhad dan ujung pendustaan terhadap para rasul serta kerusakan akal dan agama."*

Yang perlu dicatat adalah bahwa Ibnu Sina, meskipun terpengaruh dengan perkataan para teolog — khususnya Mu'tazilah — dalam masalah-masalah seperti penafian sifat dan ketinggian Allah, namun ketika ia mencampurkan pendapat-pendapat itu dengan pendapat-pendapat para filosof, ia pun mulai bersikap sombong terhadap para teolog tersebut, *"dan menjadikan pendapat yang diucapkan mereka sebagai pendapat kaum*

Muslimin — padahal tidaklah demikian, melainkan itu hanyalah pendapat para pembid'ah dari kalangan mereka. Demikian pula yang dilakukan oleh saudara-saudara mereka, Qaramithah Batiniyah: mereka menekan setiap golongan dari golongan-golongan kaum Muslimin dengan kadar yang mereka sepakati berupa penyelisihan terhadap teks-teks, dan mewajibkan mereka untuk mengikuti konsekuensi logis pendapat tersebut hingga mereka mengeluarkan mereka dari Islam secara keseluruhan." Teks-teks Syaikhul Islam dalam hal ini sangat banyak — karena kesalahan para teolog dalam masalah ini — yang merupakan salah satu masalah terpenting, bahkan seringkali mereka jadikan sebagai pilar tauhid, yaitu masalah huduts al-alam (kebaruan alam) — menjadi sebab bagi kaum zindiq ini untuk menyerang mereka.

3- Topik paling berbahaya yang disinggung oleh Syaikhul Islam mengenai keberanian para filosof dan kaum Batiniyah dalam menentang para Mutakallimin adalah persoalan sifat-sifat Allah dan takdir. Mereka berargumen: jika diperbolehkan menakwilkan sifat-sifat tersebut atau sebagiannya, mengapa tidak boleh pula menakwilkan nas-nas tentang kebangkitan, ibadah, dan sejenisnya? Syaikhul Islam membahas masalah ini secara mendalam dalam dua karya terpentingnya yang khusus ditulis untuk membantah kaum Asy'ariyah, yaitu Naqd al-Ta'sis dan Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql, di samping banyak isyarat yang tersebar dalam berbagai karyanya yang lain.

Adapun dalam Naqd al-Ta'sis, beliau menyebutkan sebab-sebab mengapa para filosof itu berani menentang para Mutakallimin, kemudian mengutip pernyataan al-Razi dalam Nihayat al-'Uqul — yang telah dikutip sebelumnya — lalu berkomentar atas jawaban mereka bahwa *"kami mengetahui*

kebangkitan secara pasti" dengan berkata: *"Hendaklah orang berakal merenungkan jawaban ini. Para Mutakallimin berkata kepada mereka: 'Kami mengetahui secara pasti bahwa para rasul telah mengabarkan kebangkitan jasmani.' Mereka tidak menjadikan landasan pengetahuan itu berupa dalil Al-Qur'an, hadis, dan ijmak, karena para filosof telah menentang mereka dengan hal serupa bahkan lebih kuat dalam persoalan sifat dan takdir. Maka mereka beralih kepada argumen bahwa kami mengetahui secara dharuri pemberitaan para rasul tentang kebangkitan jasmani. Apa yang mereka katakan itu benar dan merupakan hujah yang valid untuk menetapkan kebangkitan jasmani, namun mereka lalai dengan tidak berargumen menggunakan Al-Qur'an, hadis, dan ijmak ulama salaf."* Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan bahwa para ulama salaf, semoga Allah merahmati mereka, tidak pernah memisahkan antara sifat-sifat Allah dan takdir secara dharuri. Adapun anggapan sebagian orang bahwa tidak seorang pun menyatakan hal itu diketahui secara dharuri dalam agama, adalah keliru. Justru ahli hadis dan lainnya mengetahui hal itu dari agama mereka secara dharuri. Kedua kelompok itu sama-sama menyimpang dari fitrah akal, menyimpang dari apa yang kita ketahui secara pasti dari agama Rasulullah, menyimpang dari kaidah logika yang bersifat demonstratif, serta dari nas-nas ilahi Al-Qur'an dan nas-nas keimanan.

Syaikhul Islam juga mengutip perkataan Ibnu Rusyd dalam Fashl al-Maqal, yang menjadikan kebangkitan jasmani sebagai perkara yang boleh ditakwilkan, lalu membantahnya dan menjelaskan kecenderungan Ibnu Rusyd kepada mazhab para filosof. Syaikhul Islam — sebagaimana kebiasaannya — selalu menguatkan pendapatnya dengan mengutip langsung dari kitab-

kitab mereka sendiri, sehingga tidak tersisa celah bagi siapa pun untuk mendakwakan adanya pemutarbalikan atau pembebanan makna yang tidak dikandung oleh suatu perkataan.

Syaikhul Islam kembali membahas topik ini dan menunjukkan kontradiksi al-Razi dalam pernyataan dan bantahannya terhadap para filosof dalam persoalan kebangkitan. Beliau menjelaskan bahwa kepadanya dapat dikatakan dalam persoalan sifat dan takdir apa yang ia katakan kepada mereka dalam persoalan kebangkitan. Dalam topik muhkam dan mutasyabih serta bantahan terhadap al-Razi yang menjadikan mutasyabih sebagai sesuatu yang bertentangan dengan dalil akal, Syaikhul Islam berkata: *"Ia menjadikan ihkam itu sebagai ketiadaan penentang dari akal, bukan sebagai sifat yang ada pada redaksi itu sendiri, yaitu bahwa teks tersebut secara intrinsik telah dikukuhkan, dijelaskan, dan diperinci. Padahal penentang dari akal tidak mungkin dapat dipastikan ketiadaannya apabila kemungkinan terjadinya diakui secara keseluruhan. Oleh karena itu, pendapatnya bermuara pada anggapan bahwa seluruh dalil-dalil syar'i yang bersifat verbal adalah mutasyabih dan tidak dapat dijadikan hujah dalam masalah-masalah amaliah. Maka pada pendapatnya tidak tersisa bagi kita ayat-ayat muhkamat yang menjadi induk Al-Kitab, yang kepadanya dikembalikan yang mutasyabih. Sebaliknya, yang dijadikan sandaran adalah akal; apa yang sesuai dengannya atau tidak bertentangan dengannya itulah yang muhkam, dan apa yang bertentangan dengannya itulah yang mutasyabih. Ini adalah salah satu bentuk ilhad yang paling besar terhadap nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya. Oleh karena itu, pendapatnya dalam kitab ini bermuara pada pandangan kaum mulhid yang mengatakan bahwa Allah mengabarkan kepada orang-orang awam sesuatu yang Dia*

tahu adalah batil, karena akal mereka tidak sanggup menerima kebenaran, sehingga Dia berbicara kepada mereka dengan tajsim meskipun Dia tahu hal itu batil." Syaikhul Islam berkata: *"Inilah yang dijadikan hujah oleh kaum mulhid terhadap mereka dalam persoalan kebangkitan. Mereka berkata: 'Allah pun berbicara kepada mereka tentang kebangkitan sebagaimana Dia berbicara kepada mereka tentang tajsim.' Lalu mereka menjawab bahwa perbedaannya adalah bahwa kebangkitan diketahui secara dharuri dari agama Rasulullah."*

Adapun metode kaum Asy'ariyah — khususnya yang belakangan di antara mereka — dalam berinteraksi dengan nas-nas Al-Qur'an dan Sunnah dalam bab-bab sifat adalah metode orang yang tidak menghormatinya sama sekali. Nas-nas tersebut bagi mereka bisa jadi ditolak apabila berupa khabar ahad, atau ditakwilkan apabila terbukti secara mutawatir. Tidak diragukan bahwa ini adalah pintu masuk yang mudah dan gampang bagi siapa yang ingin mencela sisa nas-nas yang lain, dan mereka diikat dalam persoalan tersebut dengan konsekuensi yang sama dengan yang mereka pegang sendiri dalam persoalan nas-nas sifat dan sifat 'uluw yang datang secara eksplisit dan jelas dalam pengertiannya.

Oleh karena itu, tatkala Syaikhul Islam membantah mereka dalam kaidah mereka yang rusak — yaitu mendahulukan akal atas naql ketika terjadi pertentangan — beliau menjadikan salah satu sudut bantahan adalah menjelaskan bagaimana kaum mulhid memanfaatkan kelemahan para Mutakallimin ini. Hal ini telah disinggung sebelumnya dengan perujukan untuk perinciannya ke bagian ini. Syaikhul Islam berkata: *"Wajah yang kedua puluh adalah dengan mengatakan: Apa yang ditempuh oleh para penafi sifat ini,*

yaitu menentang nas-nas ilahi dengan pendapat-pendapat mereka, adalah persis apa yang dijadikan hujah oleh kaum mulhid dahriyah terhadap mereka dalam mengingkari apa yang Allah kabarkan kepada hamba-hamba-Nya tentang perkara-perkara Hari Akhir. Bahkan mereka menjadikan apa yang disampaikan para rasul dari Allah dan tentang Hari Akhir tidak dapat menghasilkan ilmu, kemudian mereka memindahkan itu kepada apa yang diperintahkan berupa amal-amal, seperti salat lima waktu, zakat, puasa, dan haji. Mereka menjadikannya hanya untuk orang awam bukan untuk kalangan khusus. Akhirnya persoalan itu berujung pada ilhad dalam tiga pokok agama yang telah disepakati oleh seluruh millah-millah, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: ***"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan beramal saleh, mereka akan mendapat pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati."*** *(Al-Baqarah: 62). Maka perjalanan orang yang menempuh jalan mereka berujung pada ilhad dalam iman kepada Allah, Hari Akhir, dan amal saleh. Hal itu menjalar kepada banyak orang yang tenggelam dalam membahas hakikat-hakikat dari kalangan ahli nazar dan ahli ibadah di antara ahlul kalam dan tasawuf, hingga persoalan itu berujung pada kaum mulhid dari kalangan sufi seperti Ibnu 'Arabi pemilik Fushush al-Hikam dan semisalnya, sehingga mereka menjadikan wujud itu satu, dan menjadikan wujud Khalik adalah wujud makhluk. Ini adalah peniadaan Khalik. Hakikat perkataan mereka tentang hal ini menyerupai perkataan kaum dahriyah-naturalis yang tidak mengakui adanya Wajib al-Wujud yang menciptakan yang mumkin, dan itu adalah perkataan Fir'aun. Oleh karena itu, mereka sangat mengagungkan Fir'aun… Puncak dari*

"tahkik" mereka adalah menghalalkan yang diharamkan dan meninggalkan yang diwajibkan, sebagaimana yang dilakukan oleh tokoh "muhakkik" terhebat mereka, al-Tilimsani dan semisalnya.

Kemudian beliau menyebutkan keadaan para sufi, kaum Batiniyah Qaramithah dan Isma'iliyah serta orang-orang yang menisbatkan diri kepada mereka seperti Ibnu Sina dan lainnya. Lalu beliau berkata: *"Yang dimaksud di sini adalah bahwa kaum mulhid ini berhujah kepada para penafi sifat dengan apa yang telah mereka sepakati, yaitu penafian sifat dan berpaling dari petunjuk ayat-ayat, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Sina dalam al-Risalah al-Adhawiyah yang ia karang tentang kebangkitan untuk sebagian pemimpin yang ia harapkan kedekatannya agar mereka memberinya apa yang ia inginkan berupa kedudukan dan harta."* Kemudian Syaikhul Islam mengutip sebuah teks yang panjang dari al-Risalah al-Adhawiyah ini.

Para Mutakallimin itu dengan metode mereka yang batil telah menjadi penyebab keberanian sejumlah besar golongan mulhid. Di antara yang paling menonjol adalah:

- Golongan para filosof.
- Golongan Batiniyah dari Qaramithah, Isma'iliyah, dan lainnya.
- Kaum sufi ekstrem yang sampai pada paham wihdatul wujud dan peniadaan syariat.

Syaikhul Islam, ketika sedang membantah para Mutakallimin itu, tidak menjadikan hal tersebut sebagai alasan untuk diam terhadap perkataan kaum mulhid ini. Sebaliknya, beliau menelanjangi mereka, membantah mereka, dan menjelaskan bahwa para Mutakallimin itu jauh lebih baik dari kaum mulhid itu

beberapa derajat. Oleh karena itu, setelah mengutip perkataan Ibnu Sina dalam al-Adhawiyah yang digunakan untuk menentang para Mutakallimin, beliau berkata:

"Pembicaraan tentang hal ini mencakup dua sisi:

Pertama: menjelaskan konsekuensi yang mesti ditanggung oleh para penafi sifat, yang menyebut penafian itu sebagai tauhid, dari kalangan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan semisalnya.

Kedua: menjelaskan kebatilan perkataannya dan perkataan mereka yang telah mereka sepakati bersamanya."

Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan kedua hal ini dengan penjelasan yang komprehensif, yang menunjukkan bagaimana Ibnu Sina memanfaatkan kelemahan para Mutakallimin, sekaligus membantah Ibnu Sina dengan keras sebagaimana yang layak ia terima. Dalam konteks yang lain, beliau menyebutkan beberapa contoh dari keberanian tersebut dengan berkata:

"Kaum dahriyah filosof seperti al-Farabi dan Ibnu Sina mengklaim bahwa akal menolak kemungkinan kebangkitan jasmani, sehingga wajib mendahulukan dalil-dalil akal atas petunjuk sam'iyah. Mereka berbicara kepada orang-orang yang mengakui kebangkitan dari kalangan Mu'tazilah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dalam menafikan hal tersebut, dengan cara yang sama seperti cara Mu'tazilah berbicara kepada orang-orang yang menetapkan sifat-sifat Allah. Mereka berkata kepada mereka: 'Perkataan kami tentang nas-nas kebangkitan adalah seperti perkataan kalian tentang nas-nas sifat.' Demikian pula kaum Qadariyah dari Mu'tazilah, Syiah, dan lainnya berbicara kepada Mutakallimin yang menetapkan sifat dalam masalah takdir, dan berkata: 'Perkataan tentang nas-nas yang menetapkan takdir dan

bahwa Allah adalah Pencipta perbuatan hamba adalah seperti perkataan tentang nas-nas sifat.'"

Beliau menjelaskan kebuntuan yang melanda para Mutakallimin ini dengan berkata: *"Sesungguhnya para penafi sifat yang menetapkan kebangkitan ini berada di antara kaum mukminin yang menetapkan semuanya seperti ulama salaf dan para imam, dan antara kaum mulhid yang mengingkari sifat sekaligus kebangkitan. Kaum mulhid berkata kepada mereka: 'Perkataan kami dalam menafikan ini seperti perkataan kalian dalam menafikan sifat. Maka syariat tidak dapat dijadikan dalil atas ini maupun itu karena akal bertentangan dengannya.' Sementara orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya berkata kepada mereka: 'Perkataan kami kepada kalian tentang sifat adalah seperti perkataan kalian kepada kaum mulhid tentang kebangkitan. Apabila kalian berkata kepada kaum mulhid: "Penetapan kebangkitan diketahui secara dharuri dari agama Rasulullah," maka kami katakan kepada kalian: "Penetapan sifat-sifat, sifat 'uluw, dan perbuatan-perbuatan Allah juga diketahui secara dharuri dari agama Rasulullah.'"*

Ketika Syaikhul Islam mendiskusikan para penafi sifat 'uluw dan membantahnya secara panjang lebar, salah satu metode beliau dalam membantah adalah menjelaskan keberanian kaum mulhid dalam memanfaatkan kelemahan mereka, dan bahwa mereka tidak mampu membantah perkataan kaum mulhid selama sikap mereka terhadap nas-nas 'uluw yang mutawatir seperti itu. Syaikhul Islam membawakan sebuah dialog yang menjelaskan bagaimana akhirnya para Mutakallimin tidak mampu mendiskusikan kaum mulhid kecuali dengan sejenis kontradiksi. Beliau berkata dalam muqaddimah dialog ini: *"Dikatakan kepada*

orang yang menjawab nas-nas dengan cara ini — yakni ketika ia berkata bahwa nas-nas tersebut bertentangan dengan dalil-dalil akal —: Apabila kamu berhujah kepada orang yang mengingkari apa yang kamu tetapkan dengan nas-nas, seperti penetapan takdir — jika kamu termasuk orang yang menetapkannya — atau penetapan surga dan neraka beserta apa yang ada di dalamnya berupa makan dan minum dan semisalnya — jika kamu termasuk orang yang menetapkannya —, kemudian orang yang menentangmu berkata: 'Zahir-zahir yang kamu jadikan hujah ini telah ditentang oleh dalil-dalil akal yang wajib didahulukan atasnya,' maka apa pun jawabanmu kepada mereka, itulah jawaban ahlu itsbat kepadamu.

Jika kamu berkata: 'Apa yang aku tetapkan diketahui secara dharuri dari agama,'

Maka dikatakan kepadamu: 'Ahlu itsbat sifat 'uluw berkata: Ini pun diketahui oleh kami secara dharuri dari agama.'

Jika kamu berkata: 'Aku tidak menerimanya dari kalian,'

Maka mereka berkata kepadamu: 'Orang yang menentangmu dari kalangan Qaramithah, filosof, atau Mu'tazilah juga tidak menerima darimu apa yang kamu klaim sebagai dharuri.'"

Beliau melanjutkan dialog yang menakjubkan ini dan berkata di dalamnya: *"Ketahuilah bahwa tidak ada seorang pun di muka bumi ini melainkan ia dapat disapa dengan cara ini."*

Bab yang Syaikhul Islam sangat cemerlang dalam cara pemaparannya dan pemanfaatannya untuk membantah kaum Asy'ariyah dan lainnya ini — bersama sudut-sudut bantahan yang lain — menjelaskan permusuhan yang sangat keras dan kebencian yang menumpuk terhadap beliau semasa hidupnya dan sesudah

wafatnya dari berbagai golongan ahli hawa atau para pengikut mereka yang taklid kepada mereka.

Sungguh Syaikhul Islam, semoga Allah merahmatinya, adalah seorang ulama yang sangat tinggi kedudukannya. Para penentangnya tidak mampu melawan hujahnya dengan hujah, sehingga mereka berlindung kepada cara-cara yang berkelok-kelok berupa pencemaran nama baik dan pemutarbalikan perkataan yang mungkin saja dapat memperdaya orang awam, namun tidak bertahan di hadapan argumentasi yang bersumber dari syariat dan akal.

Kesimpulannya adalah bahwa para Mutakallimin penafi sifat atau sebagiannya tidak memiliki jalan keluar dari kesempitan yang mereka masuki ini, kecuali dengan kembali kepada manhaj ulama salaf, menetapkan apa yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan, dan menafikan apa yang Allah dan Rasul-Nya nafikan.

Penutup: Inilah garis-garis besar manhaj Syaikhul Islam dalam membantah kaum Asy'ariyah atas apa yang mereka selisihi dari Ahlus Sunnah. Dari uraian tersebut tampak jelas beberapa hal:

1- Syaikhul Islam dalam membantah mereka tidak pernah melupakan, dalam situasi apa pun, untuk menjelaskan hal-hal positif yang ada pada mereka dan perkataan-perkataan mereka yang benar. Bagaimana beliau bisa melupakan hal itu, sementara dalam konteks membantah salah seorang mulhid filosof Isma'ili — yaitu Ibnu Sina — beliau berkata: *"Apa yang ia sebutkan tentang ketidakmungkinan pemutarbalikan terhadap keseluruhan Kitab Ibrani adalah benar apa yang ia katakan,"* kemudian beliau menyebutkan dalil-dalilnya.

2- Syaikhul Islam mengembalikan masalah-masalah cabang kepada pokok-pokoknya dan menegaskan bantahan dengan menjelaskan pokok-pokok ini:

- Beliau menjelaskan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah cukup dan mengandung petunjuk yang sempurna.
- Beliau menegaskan bahwa apa yang mereka masuki dari ilmu kalam yang tercela adalah sesuatu yang telah disepakati oleh ulama salaf untuk dicela.
- Beliau juga menegaskan bahwa ulama salaf lebih berilmu dan lebih bijaksana, dan tidak boleh menentang apa yang telah mereka ijmaki. Di sela-sela itu beliau menjelaskan kejahilan para Mutakallimin ini terhadap hakikat mazhab ulama salaf.
- Beliau juga menegaskan bahwa tidak mungkin terjadi pertentangan antara akal yang jernih dan naql yang sahih.

3- Syaikhul Islam menggunakan dalam membantah mereka metode-metode tidak langsung namun berpengaruh sangat dalam:

- Beliau mengembalikan perkataan mereka kepada akar-akar Mu'tazilah dan filosofisnya, sementara mereka sendiri terang-terangan menyelisihi dan membantah mereka.
- Kemudian beliau membantah generasi belakangan mereka dengan perkataan syaikh-syaikh mereka sendiri. Inilah yang paling pedih dan menyakitkan bagi kaum Asy'ariyah. Oleh karena itu, mereka menjatuhkan cobaan yang sangat besar kepada Syaikhul Islam karena fatwa Hamawiyah, sebab fatwa itu dibangun di atas metode ini.

- Beliau tidak hanya mencukupkan diri dengan menjelaskan kontradiksi mereka dengan syaikh-syaikh mereka, bahkan beliau menampakkan kontradiksi perkataan mereka sendiri, baik dalam berbagai kitab mereka maupun dalam satu kitab yang sama.

4- Akhirnya, Syaikhul Islam sangat memperhatikan untuk menjelaskan dua perkara besar berkenaan dengan mereka:

Pertama: apa yang mereka masuki berupa kebingungan, keraguan, dan kegoncangan — suatu kebingungan yang sangat menyerupai kebingungan kaum mulhid filosof — kemudian kembalinya banyak dari mereka kepada madzhab yang haq dan kejengkelan mereka terhadap ilmu kalam yang pernah mereka geluti. Pertanyaan yang menentukan di sini adalah: Apabila keadaannya demikian, apakah yang lebih layak bagi para pengikut yang sedang didiskusikan oleh Syaikhul Islam dan yang sedang beliau jelaskan perkaranya — apakah lebih layak bagi mereka untuk memulai dari tempat syaikh-syaikh mereka memulai, lalu masuk ke dalam ilmu kalam, mempelajarinya, menggunakannya, hingga ketika mereka telah menyelami sedalam-dalamnya dan mencapai puncak atau mendekatinya, mereka berkata seperti kata syaikh-syaikh mereka: "Alangkah baiknya seandainya kami tidak mempelajari ilmu kalam, dan alangkah baiknya seandainya kami mati di atas akidah para perempuan tua" — ataukah lebih layak bagi mereka untuk mengambil pelajaran dari hal itu dan memulai dari tempat syaikh-syaikh mereka berakhir, yaitu dengan bersandar sepenuhnya kepada Al-Qur'an dan Sunnah serta membuang apa yang selain keduanya yang bertentangan dan berbenturan dengannya?

Kedua: para Mutakallimin itu dengan manhaj mereka telah membuka pintu bagi kaum mulhid dari kalangan filosof, Batiniyah, dan sufi ekstrem untuk menguasai mereka dan kaum muslimin. Betapa besar bahayanya hal itu terhadap akidah dan syariat kaum muslimin!